جلد ۷۰ — دسمبر ۱۹۶۸ء — عدد ۳

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

زر سالانہ : ۷ روپے — فی پرچہ : ۷۵ پیسے

ترجمان القرآن، لاہور

فہرست مضامین

جلد ۷۰	دسمبر سنہ ۱۹۶۸ء مطابق رمضان المبارک سنہ ۱۳۸۸ھ	عدد ۳

چندہ سالانہ	ماہنامہ ترجمان القرآن	قیمت فی پرچہ
سات روپے	۵-اے ذیلدار پارک، اچھرہ، لاہور	۷۵ پیسے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ، لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

جس طرح محض استغاثہ کے گواہوں کی شہادت پر فیصلہ اصولِ انصاف کے منافی ہے بالکل اسی طرح کسی فرد یا گروہ کی کارگزاریوں کا یک طرفہ پروپیگنڈہ صحیح صورتِ حال کے افشا میں مانع ہوتا ہے۔ کسی صحیح نتیجہ پر پہنچنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ تصویر کے دونوں رُخ دیکھ کر فیصلہ کیا جائے۔

یوں تو ۱۹۵۸ء میں مارشل لا کے آغاز ہی سے یک طرفہ پروپیگنڈے کی مہم پورے زور و شور سے شروع ہو گئی اور نشر و اشاعت کے سارے ذرائع لوگوں کے دل و دماغ پر صرف یہ نقش بٹھانے میں پوری مستعدی کے ساتھ استعمال ہونے لگے کہ عالی مرتبت جناب فیلڈ مارشل صاحب کی قیادت قوم کے سارے دکھوں کا مداوا ہے۔ یہ اُن کا قوم پر بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے نہایت نازک وقت میں غیر معمولی ایثار سے کام لے کر ملک کی عنانِ اختیار سنبھال لی۔ اگر وہ قوم کے لیے یہ قربانی نہ کرتے تو ملک برباد ہو چکا ہوتا۔ انہوں نے جو فلسفۂ زندگی ہمیں دیا ہے وہی ہماری قومی فلاح کا ضامن ہے اور انہوں نے اپنے دورِ اقتدار میں ملک کو جس نہج پر چلانے کی کوشش کی ہے وہ نہج ہی سب سے زیادہ صحیح اور ہمارے قومی مزاج کے مطابق ہے۔ برسرِ اقتدار طبقے، خصوصاً اس کی سب سے نمایاں شخصیت کے بارے میں اس نوعیت کے خوش کُن تاثرات کی فضا میں جب کہ اُن کی تعریف و توصیف میں مفاد پرستوں نے زمین و آسمان کے قلابے ملا رکھے ہوں اور انہیں مسلسل یہ باور کرانے کی کوشش کی جا رہی ہو کہ انہوں نے امورِ مملکت کو جس انداز سے چلایا ہے وہ تو خلافتِ راشدہ کے انداز سے بھی بہتر ہے، کوئی تلخ بات کہنا محض جشنِ ترقی کے مزے کو کرکرا کرنا ہے۔ لیکن ہم ایمانداری کے ساتھ قوم اور وطن اور خود صاحبِ صدر کی بھلائی اسی میں سمجھتے ہیں کہ وہ خوشامدیوں کی ان خوشامدانہ باتوں سے صرفِ نظر کرتے ہوئے اُس صورتِ حال کا

جائزہ لیں جو حکومت کی غلط پالیسیوں کی وجہ سے پیدا ہو گئی ہے اور جس نے برسرِ اقتدار طبقے کو پروپیگنڈا مشنری کے پورے استعمال کے باوجود عوام کی نظروں میں بے وقعت بنا دیا ہے۔

ہم اس ضمن میں صدرِ مملکت کی خدمت میں یہ عرض کرنا بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ جو لوگ آج اُن کی شان میں ہر وقت قصیدے پڑھتے رہتے ہیں اور انہیں کوئی صحیح مشورہ دینے کے بجائے انہیں خوش کُن باتیں سناتے رہتے ہیں اُن سے زیادہ اس ملک میں کوئی خطرناک گروہ نہیں۔ یہ مفاد پرستوں کا ایک ٹولہ ہے جس کا کام ہر صاحبِ اقتدار سے مادی فائدے اور ناجائز منفعتیں حاصل کرنا ہے۔ انگریز کے عہد میں یہ لوگ انگریز بہادر کے پرستار تھے اور اس کی حکومت کی فلاح و بقا کے لیے دعائیں مانگا کرتے تھے اور جب آزادی کی کوئی تحریک شروع ہوتی تو اسے "سماج دشمن عناصر کی تخریبی سرگرمیوں" سے موسوم کر کے اُسے انہیں کچلنے کی ترغیب دیا کرتے تھے۔ جب ان لوگوں نے یہ دیکھا کہ اب انگریز یہاں سے رخصت ہونے لگا ہے اور قومی حکومتیں قائم ہونے والی ہیں تو ان لوگوں نے پھر اپنی وفاداریاں بدلیں اس کے بعد جتنی حکومتیں بدلتی گئیں یہ لوگ ہوا کے رُخ کے ساتھ ساتھ مُرغ بادنما کی طرح اپنے موقف کو مسلسل تبدیل کرتے رہے۔ انہوں نے ہر چڑھتے سورج کی پرستش کی اس بنا پر ان لوگوں کی بیان بازیاں اور ان کی بشارتیں قطعاً کوئی اہمیت نہیں رکھتیں۔ یہ تو ہر صاحبِ اختیار کی خوشامد کے لیے ہر وقت تیار رہتے ہیں۔ انہیں قوم، ملک اور کسی فرد یا گروہ سے قطعاً کوئی دلچسپی نہیں۔ انہیں اگر دنیا کی کسی چیز سے وابستگی ہے تو وہ اپنے مفادات ہیں اور چونکہ حکومت کے ذریعہ یہ مفادات بہتر طور پر حاصل ہو سکتے ہیں اس لیے ان کے نزدیک ہر وہ شخص عیب سے پاک، عظیم مُصلح اور بے مثال مدبر ہے جو اقتدار کے تخت پر متمکن ہے اور ہر وہ فرد یا گروہ تخریب پسند ہے جو اقتدار کی ہاں میں ہاں نہیں ملاتا اور اس کے بعض فیصلوں اور اس کی بعض پالیسیوں سے اختلاف کی جرأت کرتا ہے۔ مفاد پرستوں کے اس طبقے نے ملک و ملت اور خود اصحاب اقتدار کو جس قدر نقصان پہنچایا ہے وہ بیان سے باہر ہے۔ اور اس کی تلافی کی صورت بجز اس کے کوئی نظر نہیں آتی کہ مالک الملک اس ملت پر رحم فرما کر اس نقصان کو پورا کرے۔ اس طبقے کا سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ ضمیر فروشوں کی ایک ایسی فوج تیار ہو گئی ہے جو عنانِ اختیار سنبھالنے والے ہر شخص کا ہر حال میں خیر مقدم کرتی ہے اور پھر اس

کے ہر قول اور فعل پر تعریف و توصیف کے ڈونگرے برساتی ہے اور جونہی وہ اقتدار سے محروم ہوتا ہے تو اس سے یک لخت آنکھیں پھیر کر انہیں مسندِ اقتدار پر براجمان ہونے والے کی راہ میں بچھا دیتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہاں جو شخص بھی مسندِ اقتدار سنبھالتا ہے وہ اپنے اردگرد حاشیہ برداروں کی ایک ایسی فوج پاتا ہے جو کوئی صحیح مشورہ اور صائب رائے اُس تک پہنچنے ہی نہیں دیتی اور اگر کسی طرح پہنچ بھی جائے تو اُس پر اُسے غور کرنے اور سوچنے کا موقع فراہم نہیں ہونے دیتی اور اسے مسلسل یہ باور کرانے کی کوشش کرتی ہے کہ یہ تخریب پسندوں کی کارروائی اور اس کے بدخواہوں کی چال ہے۔ کاسہ لیسوں کی اسی فوج نے مختلف اوقات میں حکمرانوں کو نہایت غلط مشورے دے کر جس طرح ملک کو برباد کیا ہے وہ بڑی عبرتناک داستان ہے۔ جسے یہاں اس وقت دہرانا مقصود نہیں بلکہ صرف اس حقیقت کی وضاحت کرنا ہے کہ عوام آج جس طرح کرب و اضطراب محسوس کر رہے ہیں اس کے اسباب کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ خوشامدیوں کی بیان بازیاں عوام کے دکھ درد کو دور کر کے برسرِ اقتدار طبقے کے بارے میں اُس کے اندر اطمینان پیدا نہیں کر سکتیں۔

ہمارے نزدیک اضطراب کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس ملک میں ابھی تک کوئی ایسا سیاسی نظام تشکیل نہیں پا سکا جو رائے عامہ کو ملک میں غالب بننے کا بآسانی موقع فراہم کر سکے۔ یہ اس قوم کی بہت بڑی بدنصیبی ہے کہ یہاں کوئی ایسا لگا بندھا ضابطہ طے نہیں ہو سکا اور کوئی ایسی روایت قائم نہیں کی جا سکی جس کی مدد سے مسندِ اقتدار بالکل فطری طریقے سے اُن لوگوں کی طرف منتقل ہوتی رہے جن کے بارے میں رائے عامہ کی عدالت فیصلہ کر دے یا دوسرے لفظوں میں ہم اپنے لیے کوئی ایسی متعین راہ تجویز نہیں کر سکے جس کے مطابق عوام اپنی منشا اور مرضی سے اپنے حکمرانوں کا انتخاب کر سکیں۔ ہمارے ہاں استعماریت کا وہی انداز چلا آ رہا ہے کہ قوت کے بل بوتے پر ایک مختصر سی من چلی اقلیت پہلے عوام کی گردنوں پر مسلط ہو اور وہ پھر انتظامی مشینری کے استبداد اور مفاد پرستوں کی تائید سے حکومت کرے۔ انگریز ایک صدی سے زیادہ مدت تک اسی اصول کے مطابق یہاں حکومت کرتا رہا لیکن عوام کی سیاسی بیداری بلکہ اُن کی انسانیت کے جاگنے پر جب اسے یہاں سے رخصت ہونا پڑا تو اس نے اپنی جانشینی کے لیے ایک ایسا طبقہ چھوڑا جو یہی استعماری رجحانات رکھتا تھا۔

ہماری ملی زندگی کے لیے سب سے زیادہ منحوس وہ دن تھا جس روز غلام محمد صاحب نے ساری دستوری روایات نظر انداز کرتے ہوئے محض فوج اور انتظامی مشینری کے بل بوتے پر اسمبلی کو توڑا اور وزیر اعظم کو برطرف کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ملت کے وہ "خیر خواہ" جو رائے عامہ کی تائید حاصل کر کے برسرِ اقتدار آنے کے صبر آزما راستے سے گزرنا نہیں چاہتے تھے بلکہ محض قوت کے زور سے یہ مسند سنبھالنے کے آرزومند تھے انہیں اس بات کی شہ ملی کہ وہ اس آسان اور سستے نسخے کو آزمائیں۔ رائے عامہ کی تربیت کی طرف توجہ دینے کے بجائے اب ہر اس شخص یا گروہ نے جسے ملک کے اجتماعی معاملات سے کوئی دلچسپی بھی تھی، اسی آسان اور سہل طریق پر عمل کرنا شروع کیا۔ جو لوگ مسندِ اقتدار سنبھالے ہوئے تھے انھوں نے عوام کے منشا کے علی الرغم اس کے ساتھ مختلف حیلوں بہانوں سے چمٹے رہنے کی کوشش کی اور جو لوگ اقتدار کی دوسری اور تیسری صفوں میں تھے انہوں نے جمہوریت کی سیدھی راہ اختیار کرنے کے بجائے غیر آئینی ذریعے سے اقتدار پر قبضہ کرنے کے لیے جدوجہد شروع کی۔ چنانچہ اسی جدوجہد کے نتیجے میں یہاں فوجی انقلاب آیا۔

جو لوگ اجتماعی مسائل کی کوئی سمجھ بوجھ رکھتے ہیں وہ اُس وقت بھی اس تبدیلی سے کبیدہ خاطر ہوئے کیونکہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ اس قسم کے انقلابات کبھی مفید نہیں ہوتے اور اس سے محلاتی سازشوں کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ پھر دوسرے مسلمان ممالک میں اس نوعیت کے انقلابات نے امتِ مسلمہ کو جو شدید نقصانات پہنچائے ہیں اُن کے نتائج سامنے ہونے کی وجہ سے وہ اس نوعیت کی تبدیلی سے سخت خوفزدہ تھے اور اس بات کے لیے اللہ کے حضور میں دعاگو تھے کہ یہ انقلاب کہیں پاکستان کو بھی اُس خطرناک راہ پر نہ ڈال دے جس پر کہ اس وقت دوسرے ملکوں کے مسلمان چل رہے ہیں۔ فیلڈ مارشل صاحب نے عنانِ اقتدار سنبھالنے کے ساتھ لوگوں کو جو امیدیں دلائیں اور خصوصاً اُن سے انہیں اپنے جمہوری حقوق واپس دلانے کے جو عہد کیے اُس سے اُن کے اندر کچھ حوصلے پیدا ہوئے اور وہ یہ سمجھ کر خاموش ہو گئے کہ شاید یہ بے پناہ قوت کی مالک شخصیت کوئی ایسی راہ متعین کر دے جس سے آئندہ رائے عامہ ایک ضابطے کے تحت بآسانی غالب ہونے میں کامیاب ہو سکے۔ مگر افسوس کہ عوام کی یہ توقعات کسی طرح بھی پوری نہ ہوئیں بلکہ اُن کے سامنے جو نئی صورتِ حال آئی وہ پہلی صورتِ حال سے بھی کہیں زیادہ تکلیف دہ تھی۔

پہلے رائے عامہ کی مدد سے اقتدار کو تبدیل کرنے کی ایک راہ بہرحال موجود تھی جس میں بعض رکاوٹوں کی وجہ سے رائے عامہ کا قافلہ وقتی طور پر رُک گیا تھا، لیکن بنیادی جمہوریت کے نظام نے اس راہ کو ہی بالکل توڑ پھوڑ کر رکھ دیا اور اس کی جگہ ایک ایسا راستہ نکالا جو عوام کی رائے کو مسندِ اقتدار پر نہیں پہنچاتا بلکہ اقتدار کی خواہشات، اُس کے عزائم اور اس کے استبداد کو عوام پر مسلط کرتا ہے

سرکارِ عالی مدار کی طرف سے اس نظام کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ ایک جمہوری نظام ہے کیونکہ ابتدائی منزل پر عوام ہی اپنے نمائندے چُنتے ہیں لیکن یہ محض فریبِ نظر ہے کسی مرحلہ پر صرف ووٹ دے دینے سے کوئی نظام جمہوری نہیں بن سکتا۔ جمہوری نظام کا صرف ایک ہی معیار ہے کہ اُس نظام کے ذریعہ رائے عامہ کس حد تک غالب قوت بنتی ہے اور پھر وہ عوامی خواہشات اور تمناؤں کی کس طرح ترجمانی کرتی ہے۔ جو نظام عوام کے عزائم اور اُن کی تمناؤں کا مظہر نہیں وہ کسی لحاظ سے بھی جمہوری نہیں کہلا سکتا۔ یہ نظام جو اس وقت ہم پر مسلط ہے اپنے اندر بالکل صریح طور پر آمرانہ رجحانات رکھتا ہے اور یہ جمہوریت سے کہیں زیادہ آمریت کے قریب ہے مغرب اور مشرق کے جن ممالک میں مسندِ اقتدار مدتہ میں ایک سے دوسرے کی طرف منتقل نہیں ہوتی مگر نظام آمرانہ ہی ہوتا ہے وہاں بھی انتخاب کا ڈھونگ ضرور رچایا جاتا ہے اور ہر فرد کو ایک ایسا مرحلہ ضرور درپیش ہوتا ہے جس میں وہ ووٹ دیتا ہے مگر اس کے باوجود وہاں ڈکٹیٹرشپ قائم ہوتی ہے اور حکمران طبقہ عوامی خواہشات کا احترام کرنے کے بجائے اُن پر اپنی مرضی ٹھونستا ہے آخر کیا وجہ ہے کہ ایک ملک میں ووٹ ڈالنے سے رائے عامہ مقتدر بنتی ہے۔ لیکن دوسرے ملک میں اس ووٹ سے آمریت قائم ہوتی ہے یہ کوئی ایسا پیچیدہ سوال نہیں جسے سمجھنے کے لیے کسی گہرے غور و فکر کی ضرورت ہو۔ اصل وجہ یہ ہے کہ آمرانہ نظام میں ووٹ کی مدد سے عوام کی اجتماعی قوت کو چند منتشر مقامات پر مجتمع کر کے اُس پر قبضہ کر لیا جاتا ہے۔ اس طرح پوری قوت سمٹ کر ایک ہاتھ یا چند ہاتھوں میں چلی جاتی ہے اور پھر اسے حکمران طبقے جس طرح چاہتے ہیں استعمال کرتے ہیں، اور اس امر کے لیے کوشاں رہتے ہیں کہ جن جن مختلف مقامات پر اجتماعی قوت جمع ہے وہ براہِ راست اُن کی تحویل میں رہیں اور عوام ان پر اثر انداز ہونے کے بجائے وہ عوام پر اثر انداز ہوں۔ ان مقامات کی حیثیت عوامی نمائندگی کے

مراکز کی نہیں بلکہ حکومت کے ڈپوؤں کی سی ہو جاتی ہے جہاں برسرِ اقتدار طبقے کے رجحانات عوام میں تقسیم ہوتے ہیں یہ مراکز درحقیقت نوکر شاہی کا پارٹ ادا کرتے ہیں۔

جن جن ممالک میں آج آمریت پائی جاتی ہے وہاں باقاعدہ ووٹ ڈالے جاتے ہیں۔ لیکن یہ ووٹ اس بات کی علامت نہیں کہ ووٹ دینے والے ملک کے اجتماعی معاملات میں شریک ہیں اور اس بات کا حق رکھتے ہیں کہ امورِ مملکت کو اُن کے منشا کے مطابق چلایا جائے بلکہ یہ ووٹ اس بات کا اظہار ہے کہ عوام نے ووٹ دیکر اپنے جمہوری حقوق کو تیاگ دیا ہے اور حکومت من مانی کارروائیاں کرنے میں اب یکسر آزاد ہے۔ ووٹ کی ایک قسم وہ ہے جس کے ذریعے ایک فرد کا اجتماعی معاملات میں استحقاق ثابت ہوتا اور اس بات کا اعتراف ہوتا ہے کہ وہ اس کائنات کی کوئی بیکار چیز نہیں کہ اُسے نظر انداز کر دیا جائے۔ ووٹ کی دوسری قسم وہ ہے جس کا مقصد بجز اس کے اور کوئی نہیں کہ ایک شخص ووٹ کے ذریعہ اپنی ذات، اپنی افادیت اور اپنے فہم و تدبر کی نفی کر دے اور اپنے سارے انسانی حقوق سے خود دستبردار ہو کر ووٹ حاصل کرنے والے کو پورے سیاہ سپید کا مالک بنا دے۔ ووٹ کی پہلی قسم سے رائے عامہ ایک غالب قوت بن کر اجتماعی معاملات کو چلانے کا ذریعہ بنتی ہے اور دوسری قسم سے اسے بے وزن اور غیر مؤثر بنانے کا کام لیا جاتا ہے۔

دنیا کے اشتراکی اور نیم اشتراکی ممالک اور بعض دوسری آمرانہ ریاستوں میں ووٹ اور انتخاب کے کھیل پوری طرح کھیلے جاتے ہیں مگر کہیں بھی یہ ووٹ قوتِ حاکمہ کی صورت میں نہیں ڈھل سکتے بلکہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ قوتِ حاکمہ ایک کامیاب ہدایت کار کی طرح انتخاب کے پورے ڈرامے کی ہدایت کاری کرتی ہے اور جس جس مرحلے پر جو کام کسی فرد سے لینا چاہتی ہے بڑی آسانی سے لے لیتی ہے۔ ان انتخابات سے ہیئت حاکمہ میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی اور سلطنت کے کاروبار کو یہ ہیئت جس طرح چاہتی ہے رائے عامہ کی مرضی سے بے نیاز ہو کر چلاتی ہے۔ ان ممالک کا اصولِ انتخاب ایک ہی نوعیت کا ہے کہ سب سے پہلے حسب منشا اس قوت کو بعض جگہوں پر مجتمع کر لیا جائے اور پھر ترغیب و ترہیب کے مختلف ذرائع استعمال کر کے اسے اپنی

طرف منتقل کر لیا جائے۔

جو شخص بھی عوامی جمہوریت اور اس آمرانہ جمہوریت کے مزاج کو سمجھنا چاہتا ہو اُسے اس وقت کے بی ڈی نظام پر غور کرنا چاہیے۔ ملک کی ساری عوامی قوت سمٹ سمٹا کر ایک لاکھ بیس ہزار نفوس کے ہاتھ میں چلی گئی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر پہلے مسندِ اقتدار حاصل کرنے کے لیے ملک کی عظیم اکثریت کی تائید ضروری تھی تو اب چند ہزار افراد کی تائید سے یہ مقصد بآسانی حل ہو سکتا ہے۔ اس محدود حلقے پر حکومت کی قوت کے ساتھ اثر انداز ہو کر مسندِ اقتدار کو اپنے لیے محفوظ کر لینا کوئی مشکل بات نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مسندِ اقتدار پر عوامی خواہشات کے مطابق افراد اور گروہ متمکن نہیں ہوتے بلکہ وہ لوگ براجمان ہو جاتے ہیں جو عوامی تائید سے گو محروم ہوں مگر ان کے ہاتھ میں فوج اور پولیس کی طاقت ہو۔ یہ عوامی نمائندے جب یہ محسوس کرتے ہیں کہ وہ نہ تو حکومت کے دباؤ کا مقابلہ کر سکتے ہیں اور نہ اُن کی رائے ملکی معاملات میں مُؤثر ثابت ہوتی ہے تو وہ قوت کے سامنے جھک کر اپنے آپ کو حکومت کے ایجنٹ اور آلۂ کار بنا لیتے ہیں کیونکہ انہیں اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ حکومت کے ساتھ تعاون کرنے سے انہیں بہت سے دنیاوی فوائد حاصل ہو سکتے ہیں اور خود ان کی اپنی چودھراہٹیں قائم رہ سکتی ہیں نتیجہ ظاہر ہے کہ یہ نمائندے عوام کے احساسات کی ترجمانی کرنے کے بجائے حکومت کے مفادات کی پاسبانی کرنے لگتے ہیں اور برسرِ اقتدار طبقہ انہیں جس طرح چاہتا ہے استعمال کرتا ہے اور اگر ان میں سے کوئی اس پر آمادہ نہ ہو تو اسے عضوِ معطل بنا کر رکھ دیا جاتا ہے

بنیادی جمہوریت کے یہ ارکان حکومت کے ہاتھ میں جس طرح بے بس اور رائے عامہ سے بے تعلق اور بے نیاز ہیں اُس کے اندازے کے لیے کسی گہری تحقیق کی ضرورت نہیں۔ صورتِ حال سب کے سامنے ہے۔ ذرا غور فرمائیں کہ آخر کتنے ہی مسائل ایسے ہیں جن میں عوام کی رائے حکومت کی رائے سے مختلف ہے اور جنہیں عوام تشویش کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں اور وقتاً فوقتاً اپنی ناراضگی کا اظہار بھی کرتے رہتے ہیں لیکن ان "عوامی نمائندوں" کو شاید ہی کبھی اس بات کی توفیق نصیب ہوئی ہو کہ وہ عوامی مطالبات کی حمایت کریں اور حکومت

کو اس بات پر مجبور کریں کہ وہ رائے عامہ کا احترام کرتے ہوئے انہیں منظور کرے۔ ان لوگوں نے بھولے سے بھی حکومت کی غلط پالیسیوں پر اُسے کبھی نہیں ٹوکا۔ ان نمائندوں کے جو ادارے مختلف سطحوں پر قائم ہیں ان کی کارگزاری کی جو داستانیں اخبارات میں آئے دن شائع ہوتی رہتی ہیں انہیں دیکھنے سے صاف پتہ چلتا ہے کہ ان کا کام صرف برسرِ اقتدار طبقے کی مدح و توصیف، اُس کی مختلف پالیسیوں کی توثیق ان کی خدمت میں سپاس نامے پیش کرنا یا مبارکبادی کے پیغامات بھیجنا ہے۔ ان اداروں کے معرض وجود میں آنے سے نوکر شاہی کو تقویت حاصل ہوئی ہے اور حکومت کو بغیر کچھ زیادہ خرچ کیے ایسے کل پرزے میسر آگئے ہیں جو اُس کے عزائم کی بلا تامل تکمیل کرتے ہیں جس طرح نوکر شاہی ہمیشہ حکمران طبقے کے مفادات کی حفاظت کرتی اور اُس کی وارفتگی اور خواہشوں کو بروئے کار لاتی ہے بالکل اسی طرح بلکہ اس سے کہیں زیادہ وارفتگی کے ساتھ بی۔ ڈی ممبروں کا طبقہ حکومت کی پالیسیوں کو عوام پر مسلط کرتا ہے۔ ایک نہیں متعدد ایسے معاملات ہیں جن سے عوام سخت نالاں ہیں۔ مثلاً گرانی۔ رشوت اقربا نوازی، اخلاقی بے راہ روی، غیر ملکی قرضوں کی بھرمار، بے روزگاری، حکومت کا تشدد، نشر و اشاعت پر پابندی شہری حقوق کی پامالی، دولت کی غیر عادلانہ تقسیم، غیر اسلامی نظریات کی ترویج، ثقافت کے نام پر فحاشی کی ترویج، مگر "عوامی نمائندوں" نے ایک معاملے میں بھی حکومت پر گرفت کرنے کی جسارت نہیں کی۔ ان کے جو بیانات اخبارات میں آتے رہتے ہیں اُن سے سوائے حکومت کی حمد و ثنا کے اور کوئی چیز ظاہر نہیں ہوتی اور ان مسائل کے بارے میں بھی تاثر قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ بے چینی صرف چند شورش پسندوں کی پھیلائی ہوئی ہے ورنہ ملک میں تو شہد اور دودھ کی نہریں بہ رہی ہیں اور عوام بالکل مطمئن اور خوشحال ہیں اور وہ برسرِ اقتدار طبقوں کی خیریت کے لیے دعا گو ہیں۔

جو طبقہ عوامی مسائل اور مصائب سے اس قدر بیگانہ ہو وہ آخر عوام کی نمائندگی کا حق کس طرح ادا کر سکتا ہے۔ یہ طبقہ دراصل برسرِ اقتدار گروہ کی نمایندگی کرتا ہے اور اس میں قصور اس طبقے کا نہیں بلکہ اُس نظام کا ہے جس کے تحت اسے جنم دیا گیا ہے۔ اگر بنیادی جمہوریت کے ان مختلف اداروں کو مقامی مسائل حل کرنے کے مواقع فراہم کیے جاتے اور ان پر حکومت کا براہِ راست تسلط نہ ہوتا تو یہ بہت کچھ مفید خدمت سرانجام دے

سکتے ہیں لیکن انہیں تختِ اقتدار کے حصول کا ذریعہ بنا کر براہِ راست اپنی تحویل میں لے لیا گیا جس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ حکومت کی گرفت اور زیادہ مضبوط ہو گئی ہے۔ عوام بیچارے اپنے اندر کوئی ایسا گروہ اور ادارہ نہیں پاتے جس کے ذریعے وہ اپنے احساسات ظاہر کر سکیں اور اپنی مرضی بروئے کار لا سکیں۔ وہ جب یہ دیکھتے ہیں کہ اُن کے ووٹوں سے چُنے ہوئے لوگ اُن کے دکھوں کا مداوا کرنے کے بجائے حکومت کے ہر صحیح اور غلط کام کی تائید پر کمربستہ ہیں تو اُن کے اندر شدید مایوسی پیدا ہوتی ہے اور اس مایوسی نے ایک تشویشناک اضطراب کی صورت اختیار کر لی ہے۔ عوام پہلے نوکرشاہی سے تنگ آئے ہوئے تھے اور وہ اس کے سابق اور حال کے طرزِ عمل کو دیکھتے ہوئے یہ محسوس کر رہے تھے کہ رائے عامہ کے غالب آنے میں یہ طبقہ سب سے زیادہ مزاحم ہوتا ہے۔ اب وہ اس نوکرشاہی کے ساتھ جب ان بنیادی جمہوریتوں کی کارکردگی کا جائزہ لیتے ہیں تو انہیں وحشت ہوتی ہے اور وہ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہ ادارے حکومت کی تمناؤں کو اُن پر ٹھونسنے کے لیے قائم کیے گئے ہیں۔

حکومت اگر واقعی یہ سمجھتی ہے کہ اُسے عوام کی تائید حاصل ہے تو پھر وہ براہِ راست انتخاب کے ہمہ گیر مطالبے کو آخر کیوں تسلیم نہیں کر لیتی اور مختلف سطحوں پر ان اداروں کی صورت میں ایسی چھلنیاں لگانے پر آخر کیوں مُصر ہے جن سے اُس کے اپنے ذوق کے نمائندے ہی چھن چھن کر سامنے آئیں۔ جو بالآخر اُس کے نقطۂ نظر کے ہی ترجمان ہوں۔ جمہوریت کی اساس رائے عامہ ہوتی ہے جو نظام جس حسن و خوبی کے ساتھ رائے عامہ کو مسندِ اقتدار پر متمکن کرنے میں کامیاب ہو گا اسی نسبت سے وہ جمہوری ہو گا۔

موجودہ حکومت عام طور پر یہ تاثر دینے کی کوشش کرتی ہے کہ بنیادی جمہوریت کا یہ نظام اس کا ایک شاندار کارنامہ ہے۔ ممکن ہے کہ اُس کے نزدیک یہ ایک کارنامہ ہی ہو لیکن دقتِ نظر سے دیکھا جائے تو یہ اس کی ایک بنیادی ضرورت بھی ہے۔ اقلیت کو اکثریت پر مسلط کرنے کے لیے یہ بالکل ناگزیر ہے کہ ایسے افراد کی ایک کھیپ تیار کی جائے اور ایسے اداروں کا ایک ایسا لمبا چوڑا سلسلہ قائم کیا جائے جو اس کے ہاتھ مضبوط کرے اور اس کے ہر جائز و ناجائز کام میں اس کا حامی اور مددگار ثابت ہو۔ چنانچہ اس نظام سے یہی کام لیا جا رہا ہے۔ جن لوگوں کے

ہاتھ میں اس کی باگ ڈور ہے وہ حکومت کے ہی اعوان و انصار ہیں اس لیے یہ قوم پر کوئی احسان نہیں بلکہ اقتدار کی ایک ناجائز ضرورت پورا کرنے کا ایک ناجائز طریقہ ہے۔

اقلیت کو اکثریت پر مسلط رکھنے کے لیے دوسری ضرورت یہ ہے کہ پریس کا گلا گھونٹ دیا جائے تاکہ رائے عامہ کسی طرح بھی منظم نہ ہو سکے۔ ہمارے اس ملک میں پریس کا جو حشر ہوا ہے اُس کے تصور سے روح کانپ اٹھتی ہے۔ سب سے پہلے تو مختلف قسم کی قانونی جکڑبندیوں سے اس کی آزادی کو سلب کیا گیا۔ اخبارات پر پریس آرڈی نینس کی تلوار معلق کی گئی تاکہ جس اخبار کا جو حشر حکومت جس وقت چاہے کر سکے۔

پھر پریس ٹرسٹ کے نام سے ایک بڑا خوشحال ادارہ قائم کیا گیا ہے جس کی براہِ راست نگرانی میں کئی ایک اخبارات شائع ہوتے ہیں۔ ملک کے بہت بڑے سرمایہ دار جن کے حکومت سے مفادات وابستہ ہیں وہ اس ٹرسٹ کے ارکان ہیں اور برسرِ اقتدار طبقے کے نہایت ہی معتمد نمائندے اس کے انتظام و انصرام پر مامور کیے جاتے ہیں۔ ان اخبارات کے وسائل اس قدر زیادہ ہیں کہ کوئی آزاد اخبار ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ ان اخبارات کا ایک ضمنی فائدہ یہ بھی ہے کہ ان کے ذریعہ سے ملک کے پڑھے لکھے طبقے میں سے ایک اچھی خاصی تعداد کو خریدنے میں کامیابی ہوئی ہے۔ یہ دانشور اب عوام کے دکھ درد میں شریک ہونے اور اُن کے مصائب دُور کرنے کے بجائے بھاری بھرکم معاوضوں کے لالچ میں برسرِ اقتدار طبقے کی ثنا خوانی میں منہمک رہتے ہیں۔ ان اخبارات کی حیثیت حکومت کے شعبۂ نشر و اشاعت کی سی بن کر رہ گئی ہے جن میں سوائے حکومت کے موقف اور اُس کے نقطۂ نظر کی وضاحت اور تائید کے اور کچھ نہیں ہوتا۔ حکومت ریڈیو، ٹیلیویژن اور رابطۂ عوام کے دوسرے وسائل پر پہلے ہی بلا شرکتِ غیرے قابض تھی۔ لے دے کر چند اخبارات ایسے تھے جن سے رائے عامہ کو منظم کرنے میں مدد حاصل کی جا سکتی تھی۔ ان کے بھی حکومت کی تحویل میں چلے جانے کے بعد اب یہ ذریعہ بھی بالکل ختم ہو گیا ہے۔ نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ عوام کو اپنا نقطۂ نگاہ سامنے لانے اور اُس کے حق میں رائے عامہ ہموار کرنے کا کوئی موقع نہیں ملتا۔

پریس کے بارے میں حکومت کی اس پالیسی کا ایک اور تشویشناک پہلو یہ ہے کہ سرکار کی نگرانی میں شائع

ہونے والے اخبارات عوام کے لیے جاذبِ نظر بننے کی غرض سے ایسا مواد شائع کرنے پر مجبور ہیں جس کا بیشتر حصہ یا تو سنسنی خیز واقعات یا ہیجان انگیز موضوعات پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان اخبارات پر اگر ایک سرسری سی نگاہ بھی ڈالی جائے تو اس امر کا خود بخود اندازہ ہو جاتا ہے کہ اخلاقی اور روحانی تربیت کے یہ مؤثر ذرائع اب عوام کو کن مشاغل کی طرف مائل کر رہے ہیں۔ ان کے صفحات کا بیشتر حصہ یا تو برسرِ اقتدار طبقے کے مختلف افراد کی جاذبِ نظر تصاویر اور اُن کے بیانات سے مزین ہوتا ہے۔ یا ان میں مختلف ثقافتی اداروں کی کارگزاریاں مع تصاویر درج ہوتی ہیں یا پھر ایسے مسائل سے بحث ہوتی ہے جنہیں چھیڑنے کا مقصد بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ اسلام دشمن عناصر اسلامی روایات کا کھلے بندوں مذاق اڑائیں اور اُن کی دیکھا دیکھی دبے ہوئے عناصر بیباک ہو کر اس ناپاک کام کو سرانجام دیں۔ مغربی تہذیب اور مغربی طرزِ معاشرت جس تیزی کے ساتھ ہمارے ملک میں نفوذ کر رہی ہیں اس میں ان اخبارات کو بہت حد تک عمل دخل حاصل ہے۔

رائے عامہ کو منظم ہونے سے روکنے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اجتماع اور تقریر کی آزادی پر مختلف نوعیت کی پابندیاں عائد کی جائیں تاکہ عوام کے رجحانات کوئی مؤثر صورت اختیار کر کے کوئی فیصلہ کن قوت نہ بننے پائیں۔ اس مقصد کے حصول کے لیے متعدد حربے اختیار کیے گئے ہیں جن میں سے بعض انتہائی جابرانہ ہیں۔ ڈیفنس آرڈی ننس جیسا ہنگامی حربہ جسے انتہائی پُرآشوب حالات میں بھی بڑی احتیاط کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے اُسے ہر جگہ بلادریغ حرکت میں لاکر اختلاف کرنے والوں کی سرکوبی کی جاتی ہے۔ اس حربے کی اصل غرض یہ ہے کہ حالتِ جنگ میں جب کسی قوم کو اپنی زندگی کے لالے پڑے ہوئے ہوں اور وہ پوری دیانتداری کے ساتھ یہ محسوس کرے کہ اگر اس نازک مرحلے میں اُس نے کسی فرد یا گروہ کے خلاف ضابطے کی کارروائی کی تو اس میں تاخیر ہو جائے گی اور اس سے پوری قوم کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچے گا، تو وہ اس آرڈی ننس کے تحت اُس کے خلاف کوئی اقدام کرے۔ اس آرڈی ننس کا تعلق قوم اور ملک کے صرف دفاع سے ہوتا ہے اور اس سے شدید ہنگامی حالات میں بھی بڑی مجبوری کے عالم میں فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ اس حربے کو آج تک کسی مہذب قوم نے کسی مخصوص فرد یا گروہ کے اقتدار کے دفاع کے لیے استعمال نہیں کیا سو دنیا کی ساری

ہوشمند تو بس اس کے استعمال میں بڑی احتیاط سے کام لیتی ہیں تاکہ لوگ اسے کسی اندھے بہرے استبداد پر محمول نہ کریں۔ اگر کسی فرد یا گروہ کو بغیر مقدمہ چلائے اور اُس کا جرم ثابت کیے نظربند کر دیا جائے تو اس سے لامحالہ عوام کے اندر خوف و ہراس پیدا ہوتا ہے اور انہیں یہ تشویش لاحق ہوتی ہے کہ اُن کے بنیادی انسانی حقوق بھی محفوظ نہیں۔ کوئی ہوشمند حکومت بھی عوام کے اندر اپنے حقوق کے بارے میں عدم تحفظ کا احساس پیدا کرنا نہیں چاہتی۔ چنانچہ وہ اس ڈیفنس آرڈیننس سے اُسی صورت میں کام لیتی ہے جب وہ اپنی قوم کو یہ باور کرا سکے کہ اس نے یہ اقدام شدید مجبوری کے تحت محض ملک کی سالمیت کے لیے کیا ہے۔ اس میں اُس کی کوئی ذاتی غرض، یا ذاتی مفاد یا اپنے یا اپنے گروہ کے تسلط کا جذبہ کارفرما نہ تھا۔ مسندِ اقتدار سنبھالنے والے دانشمند طبقے عوام پر اس آرڈیننس کے بارے میں یہ تاثر قائم کرنے کا غیر معمولی التزام کرتے ہیں تاکہ لوگوں کے دلوں میں اس کی اہمیت اور دفاعی نقطۂ نظر سے اس کی اشد ضرورت کا احساس موجود رہے۔ اور اگر اس کے تحت کسی فرد کی آزادی سلب ہو جائے تو وہ سمجھیں کہ قومی بقا کے لیے بس ایک شدید مجبوری تھی کہ اس آرڈیننس سے فائدہ اٹھایا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جونہی ہنگامی حالات ختم ہوتے ہیں اُسی وقت یہ آرڈیننس بھی کالعدم ہو جاتا ہے۔ مگر ہمارے اس ملک میں یہ ہنگامی حربہ زندگی کا معمول بن کر رہ گیا ہے جس کی بنا پر عوام کے دلوں میں اس کی قطعاً کوئی اہمیت باقی نہیں رہی۔ یہ حربہ جسے ملک اور قوم کے دفاع کے لیے سخت مجبوری کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے اُسے برسرِ اقتدار طبقے بلا تامل استعمال کرتے رہتے ہیں۔ غالباً ان حضرات نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ملکی دفاع کا مطلب اُن کے اقتدار کا دفاع ہے۔ یعنی جب بھی کوئی شخص یا گروہ ان سے کسی معاملے میں اختلاف کرے یا ان کی کسی حرکتِ شنیعہ پر گرفت کرے تو وہ ان کے نزدیک ملک کی سالمیت کے لیے خطرے کا باعث ہے اس لیے ڈیفنس آرڈیننس کے ذریعہ اُس کی آزادی سلب کر لینی چاہیے۔

حکومت اور ریاست دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ حکومت کے ہاتھ وقت کے تقاضوں اور حالات کے تغیر کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں اور عوام کو اس بات کا حق پہنچتا ہے کہ وہ اس امر کا فیصلہ کریں کہ عنانِ اقتدار کسی گروہ کے ہاتھ میں ہونی چاہیے۔ جو لوگ مسندِ اقتدار پر متمکن ہوں وہ کوئی مافوق الفطرت اور معصوم ہستیاں نہیں ہوتیں کہ ان سے اختلاف کی گنجائش نہ ہو۔ حکومت کے کاموں اور اس کی پالیسیوں سے لوگوں کو اختلاف ہوتا

ہی رہتا ہے اور عوام عنانِ اقتدار ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل کرنے کے لیے جدوجہد کرتے ہی رہتے ہیں۔ لیکن جمہوری ممالک میں اس قسم کی سرگرمیوں پر نہ تو کبھی مارشل لاز نافذ کیے جاتے ہیں اور نہ ہنگامی قوانین سے فائدہ اٹھا کر لوگوں کو پریشان کیا جاتا ہے۔ اہلِ اقتدار اور عوام دونوں ان چیزوں کو انسان کے پیدائشی اور بنیادی حقوق سمجھتے ہیں اس لیے وہ ہر اُس طرزِ عمل سے گریزاں ہوتے ہیں جس سے ان کا احترام ختم ہوتا ہو۔ یہ ہماری بدنصیبی ہے کہ ہمارے حکمرانوں نے اپنے آپ کو ریاست اور مملکت کے قائم مقام سمجھ رکھا ہے اور جو شخص یا گروہ بھی اُس کے خلاف لب کشائی کرتا ہے وہ اس کے ساتھ اس طرح معاملہ کرنے پر اُتر آتے ہیں جس طرح کہ ملک اور قوم کے دشمنوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اگر کسی فرد یا گروہ کی کوئی بات یا اُس کا کوئی فعل حکمرانوں کی نظر میں ناپسندیدہ ہے تو اس سے نمٹنے کی معقول صورت یہ ہے کہ اس کے معاملے کو عدالت میں پیش کیا جائے اور پھر وہاں اُس کا جرم ثابت کرکے اُس عدالت سے اُسے سزا دلوائی جائے۔ عدالتیں بھی ملک اور قوم کی خیرخواہ ہیں اور وہ اسی غرض کے لیے قائم کی جاتی ہیں کہ مجرموں کو قرار واقعی سزا دیں۔ اس سیدھے اور منصفانہ طریق کو چھوڑ کر جب اندھے بہرے قانون کے ذریعہ اقتدار سے اختلاف کرنے والوں کو ڈیفنس آرڈی ننس کی مدد سے ظلم و ستم کا تختۂ مشق بنایا جاتا ہے تو بالکل فطری طور پر لوگ یہ سمجھنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ دفاع اور ملکی سالمیت کی باتیں تو محض بہانے ہیں حکمران طبقے کی اصل غرض حزبِ اختلاف کو زک پہنچانا اور اُسے خاموش کرنا ہے۔ اور چونکہ برسرِاقتدار طبقے کا موقف اخلاقی اور قانونی اعتبار سے کمزور ہے اس لیے وہ ہنگامی قوانین سے فائدہ اٹھا رہا ہے۔ اس طرزِ عمل سے جہاں ایک طرف ان قوانین کا وزن کم ہوتا ہے وہاں برسرِاقتدار طبقے کے بارے میں بھی یہ تاثر عام ہوجاتا ہے کہ جو کچھ کیا جا رہا ہے وہ صریح ناانصافی ہے۔ کیونکہ اگر اُس کی بنیاد حقیقت اور انصاف پر ہوتی تو آخر انصاف کے تقاضوں کو پورا کرنے سے کیوں گریز کیا جاتا۔

اقلیت کی اکثریت پر حکمرانی کے لیے ایک ناگزیر ضرورت یہ بھی ہے کہ حکمران طبقے اور خصوصاً اس کی مرکزی شخصیت کے بارے میں عجیب و غریب پروپیگنڈہ کرکے اُس کی عظمت کا نقش دلوں پر بٹھایا جائے۔ اس غرض کے لیے قومی فلاح کے اصل کاموں سے توجہ ہٹا کر سارا زور صرف نمائشی اور سطحی کاموں پر دیا جاتا ہے۔ ہماری

حکومت نے تعمیر و ترقی کے منصوبوں پر اور ان کی تشہیر پر جس قدر روپیہ صرف کیا اُس کا اگر موازنہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ پروپیگنڈے کا پلڑا ہر لحاظ سے بھاری ہے۔ زرعی اصلاحات کو ایک لافانی کارنامے کے طور پر پیش کیا جاتا ہے لیکن اس سے مزارعین کو جو حقیقی فائدہ پہنچا ہے وہ سب کے سامنے ہے اور ایک طرف اگر چند زمینداروں سے اُن کی زمینوں کے بعض ٹکڑے لے بھی لیے گئے ہیں تو دوسری طرف سرکاری اور فوجی افسروں اور حکومت کے بعض دوسرے بہی خواہوں کو اتنی وافر تعداد میں نئی جاگیریں عطا کی گئی ہیں کہ ایک دوسرا جاگیرداری نظام معرضِ وجود میں آگیا ہے۔ کروڑوں نہیں اربوں روپے مختلف شہروں میں عظیم الشان عمارات اور نئے دارالحکومت کی تعمیر پر ضائع ہوئے ہیں۔ یہ سارے اخراجات غیر پیدا آوری کاموں بلکہ فضول خرچیوں کی مد میں آتے ہیں۔ ان سے قوم کے کسی معاشی مسئلہ کا حل نہیں ہوتا۔ اگر ان شاہ خرچیوں کی بجائے اس رقم کو کسی منصوبے کے تحت پیدا آوری کاموں پر لگایا جاتا تو ملک سے بیروزگاری دور کرنے میں مدد ملتی۔ لیکن حکومت کو تو ایسے کاموں کی ضرورت ہے جو پروپگنڈے کے اعتبار سے زیادہ قدر و قیمت کے حامل ہوں۔ اب اگر کوئی غیر ملکی پاکستان میں آکر یہاں کی سر بفلک عمارات کو دیکھے تو اس کی آنکھیں خیرہ ہو سکتی ہیں جو غالباً خاموش اور تعمیری کاموں سے ہونا ممکن نہ ہو۔ انڈونیشیا کی معیشت کو ان عمارات نے ہی تباہ کیا ہے۔ ایک غریب اور نادار قوم جس کے لاکھوں نہیں کروڑوں افراد بنیادی ضروریات تک سے محروم ہیں، اس کا کوئی حقیقی بہی خواہ ایسے فضول اور نمائشی کاموں پر دولت ضائع نہیں کر سکتا۔

جہاں تک زبانی وعظ و تلقین کا تعلق ہے شاید ہی کوئی ایسا موقع ہو جس میں برسرِ اقتدار طبقہ فضول خرچی کی مذمت نہ کرے لیکن خود اپنا حال یہ ہے کہ مُسرفانہ تقریبات کا باقاعدہ اہتمام کیا جاتا ہے جن میں اس مفلوک الحال قوم کی کمائی پانی کی طرح بہائی جاتی ہے۔ اس طبقے کی پیروی میں اب چھوٹے چھوٹے سرکاری افسروں نے بھی دربار سجانے اور جشن منانے شروع کر دیئے ہیں۔ ان تقریبات میں جو اخلاق سوز مظاہرے ہوتے ہیں ان سے کوئی فرد بھی ناواقف نہیں۔ پھر ان پر جس طرح بے تحاشا روپیہ خرچ کیا جاتا ہے اگر اُسے صحیح طور پر جمع کر کے اس کا تخمینہ لگایا جائے تو وہ کسی طرح کروڑوں سے کم نہ ہو گا۔

ابھی اکتوبر میں جس انداز سے عشرہ ترقیات منایا گیا وہ اس اسراف کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔ معاشی، معاشرتی، اخلاقی اور تعلیمی ترقی کسی ایسی غیر مرئی کیفیت کا نام نہیں کہ اسے محسوس کرانے کے لیے کوئی زبردست مہم درکار ہو۔ جب ملک میں معاشی خوشحالی ہوتی ہے اُسے ہر شخص اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے اور اُس کے ثمرات سے ہر فرد خود بہرہ مند ہوتا ہے یہی حال اخلاقی اور تعلیمی ترقی کا ہے۔ سورج جب طلوع ہوتا ہے تو زمین خود بخود اس کی روشنی سے منور ہو جاتی ہے اور لوگ اپنی آنکھوں سے اُسے دیکھتے اور قوتِ حس سے اُسے محسوس کرتے ہیں مگر معلوم نہیں کہ ہمارے اس ملک کے عوام کی بصیرت اور بصارت اور اُن کے فہم و تدبر اور قوتِ احساس کے بارے میں ہمارے حکمرانوں نے کیوں بے اعتمادی کا مظاہرہ کیا ہے اور انہوں نے اس نے اس بات کی ضرورت کیوں محسوس کی ہے کہ موجودہ حکومت کے دم قدم سے جو فیض جاری ہوا ہے اُس سے لوگوں کو روشناس کرایا جائے۔ اگر یہ فیض کسی داخلی کیفیت کا نام ہے اور یہ فیض عام ہے تو عوام کو اس سے مطلع کرنا بالکل عبث اور بیکار کوشش ہے۔ عوام لاکھ جاہل اور عاقبت نا اندیش ہی سہی لیکن وہ اتنے کوتاہ اندیش اور اپنے دشمن نہیں ہوتے کہ وہ اپنے فائدے کی چیزوں کو بھی پہچاننے سے قاصر رہیں۔ فلاح و بہبود سے کوئی فرد بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ خصوصاً معاشی فلاح تو ایسی چیز ہے۔ جسے ہر شخص پوری طرح محسوس کرتا ہے۔ اس کا احساس دلوانے کے لیے پورے ملک میں تقریبات کا انتظام بالکل سعی لاحاصل ہے۔ لیکن ہمارے ہاں اس بیکار مقصد کے لیے پوری قوم کو دس دن تک اس میں مصروف رکھا گیا اور مختلف طریقوں سے اُسے یہ باور کرانے کی کوشش کی گئی کہ گزشتہ دس سال میں فیلڈ مارشل صاحب کی قیادت میں قوم نے حیرت انگیز ترقی کی ہے اور اسے اگر صاحب صدر کی یہ انقلاب انگیز قیادت میسر نہ آتی تو صرف راکھ کا ڈھیر ہوتی جسے عاقبت نا اندیش سیاست دان جس طرف چاہتے اُڑا کر لے جاتے۔ کاش کوئی صاحب بصیرت مال و دولت کے اس ضیاع کا جائزہ لے جو عشرہ ترقیات منانے میں صرف ہوا ہے۔ اور پھر اس بات کا بھی اندازہ لگائے کہ اگر اس دولت کو کسی تعمیری کام میں صرف کیا جاتا تو اس سے کیا مفید نتائج حاصل ہوتے۔

(باقی ص ۶۴ پر)

انسانی جان اور جسم کے خلاف جرائم کی سزا

اسلامی قانون میں

(۷)

اعضاء کے قائم رہتے ہوئے ان کا بیکار ہو جانا

ڈاکٹر عبد العزیز عامر
ترجمہ: معروف شاہ شیرازی

اس سے قبل جو کچھ بیان ہوا وہ اس بارے میں تھا کہ انسان کا عضو جسم سے کٹ جائے، لیکن اگر صورت یہ ہو کہ عضو تو اپنی جگہ باقی ہو لیکن اس کی افادیت ختم ہو جائے تو ایسی صورت میں بعض کے نزدیک اس بات کا امکان ہی نہیں ہے کہ مجرم کو بقدر جرم سزا دی جا سکے۔ یہ رائے امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے حضرات کی ہے۔ البتہ اگر کسی صورت میں شخص متضرر کے نقصان کے برابر مجرم کو سزا دی جا سکتی ہو تو قصاص نافذ ہوگا۔

مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو مارا، اس کے نتیجے میں مضروب کی عقل جاتی رہی، یا قوتِ گویائی ختم ہو گئی، یا قوتِ سامعہ یا باصرہ زائل ہو گئی، یا قوتِ ذائقہ اور شامہ میں فتور آ گیا۔ تو ان سب حالات میں اعضاء تو اپنی جگہ باقی ہیں لیکن ان کی افادیت ختم ہو گئی۔ اور ماہرین فن کے نزدیک یہ ممکن نہیں ہے کہ قصاص کے اجراء کے نتیجے میں مجرم کی یہ قوتیں زائل ہو جائیں اور عضو بدستور باقی رہے جیسا کہ جرم کے نتیجے میں ہوا۔ اگر اس صورت میں قصاص جاری کیا جائے تو ظلم و زیادتی کا امکان رہتا ہے اور یہ بات قصاص میں شرعاً ممنوع ہے اور شارع کے مقصد، یعنی مساوات کے خلاف ہے۔ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مقدمے میں چار دیتوں (DAMAGES) کا فیصلہ دیا جس میں ایک شخص نے دوسرے کو مارا تھا اور اس کے نتیجے میں مضروب کی عقل، قوت گویائی، بصارت

اور قوت باہ جاتی رہی تھیں۔ اگر قصاص ممکن ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ضرور اس میں قصاص کا فیصلہ فرماتے۔[1]

اس کے باوجود اگر صورت یہ ہو کہ پورا پورا بدلہ لیا جانا ممکن ہو تو قصاص واجب ہو جائے گا۔ مثلاً ایک شخص دوسرے کو مارتا ہے، اس کی بینائی چلی جاتی ہے۔ اب اگر ایسے طبی طریقے یا دیگر تدابیر موجود ہوں جنہیں استعمال کر کے کسی کی بینائی ختم ہو سکے تو قصاص لازم ہو گا۔[2] بینائی میں قصاص کے اجراء کے امکان پر ایک دلیل وہ واقعہ بھی ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں پیش آیا۔ ایک دیہاتی دودھ دینے والی اونٹنی لے کر شہر آیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ایک غلام نے اس سے خریداری کی بات چیت کی۔ کسی بات پر وہ آپس میں لڑ پڑے۔ غلام نے دیہاتی کو ایک طمانچہ مارا اور اس کی آنکھ پھوڑ دی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس دیہاتی سے کہا کہ اگر آپ راضی ہوں تو میں آپ کو دگنی دیت ادا کر دوں اور آپ قصاص معاف کر دیں۔ اس نے انکار کر دیا۔ آپ نے دونوں کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حوالے کر دیا۔ حضرت علیؓ نے ایک شیشہ منگوایا، اُسے گرم کیا، مجرم کی ایک آنکھ پہ روئی رکھی۔ شیشے کو زنبور میں پکڑا اور اسے مجرم کی آنکھ کے قریب کیا۔ اُس کی آنکھ کی تپلی بہ گئی۔ نیز آنکھ میں کافور ڈالنے سے بھی بینائی ختم ہو جاتی ہے لیکن آنکھ کا ڈھیلا ضائع ہونے کا اندیشہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ طریقہ بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر نفاذِ قصاص کی صورت ایسی ہو کہ اس میں پوری آنکھ کو نقصان پہنچنے کا خطرہ ہو تو اس صورت میں قصاص ساقط ہو جائے گا۔[3]

---

[1] البدائع، الکاسانی، ج ۷، ص ۳۰۹ میں ہے "سر پہ مارا، اور مضروب کی عقل، قوتِ گویائی، ذائقہ، شامہ، قوتِ باہ یا مادۂ منویہ ختم ہو گیا تو اس میں قصاص نہیں ہے کیونکہ متضرر کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ مجرم کو ایسی چوٹ لگائے جس کے نتیجے میں اس کی یہی قوتیں ختم ہو جائیں۔ لہٰذا جرم کے مطابق سزا دینا ممکن نہ ہو گا۔ ص ۳۰۷، میں لکھتے ہیں: شریعت میں زبان، کان اور جماع کے وظائف ختم ہو جانے کے بدلے میں قصاص کی سزا نہیں ہے۔ نیز ص ۳۱۱ اور ۳۱۲۔

[2] البدائع، الکاسانی، ج ۷، ص ۳۰۷ متضرر کی دونوں آنکھیں ضائع ہو گئیں۔ امام محمد سے صاحبِ نوادر کی روایت یہ ہے کہ اس میں قصاص واجب ہے ... نیز بینائی کے چلے جانے سے بھی شریعت میں قصاص واجب ہے۔ تبیین الحقائق شرح الکنز، زیلعی، ج ۶، ص ۱۱۱۔ اس میں لکھتے ہیں "اگر آنکھ کی بینائی ختم ہو جائے اور وہ اپنی جگہ قائم ہو تو اس میں قصاص ہے۔"

[3] المغنی، ابن قدامہ، ج ۹ ص ۴۲۸ اور اس کے بعد۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ مجرم نے اگر متضرر کو اس قدر زخمی کیا کہ ہڈی نظر آگئی اور اس کے نتیجے میں اس کی بصارت ختم ہو گئی جبکہ تپلی اپنی جگہ باقی تھی تو اس صورت میں بھی قصاص واجب ہو گا۔ اور مجرم کو اسی قدر زخمی کیا جائے گا۔ اب اگر اس کے نتیجے میں اس کی بصارت بھی ختم ہو جاتی ہے تو فبہا ورنہ کوئی ایسی ترکیب کی جائے گی جس سے اس کی بصارت تو ختم ہو جائے لیکن تپلی اپنی جگہ پر قائم رہے۔ مثلاً یہ کہ لوہا گرم کر کے اس کی تپلی کے قریب کیا جائے وغیرہ۔ اور اگر تپلی کا بچانا ممکن نہ ہو تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور مجرم پر مالی تاوان عاید ہو گا۔ یہی حکم ہے اس طمانچے کا جس کے نتیجے میں بصارت ختم ہو جاتی ہے۔ قوتِ سامعہ اگر کسی ضرب کے اثرات سے زائل ہو جائے تو اس میں بھی قصاص واجب ہے۔ کیونکہ قوتِ سامعہ کا منفرد محل ہے۔ ذائقہ، شامہ اور گویائی کی قوتیں اگر کسی ضرب وغیرہ کے نتیجے میں چلی جائیں تو ان میں بھی قصاص واجب ہو گا یہی قول صحیح تر ہے اور اس کے دلائل بھی وہی ہیں جو اس سے قبل قوتِ باصرہ کے ضمن میں بیان ہو چکے ہیں کہ ان کے متعین مقامات ہیں اور ماہرین کئی ایسے طریقے جانتے ہیں جنہیں استعمال کر کے ان حواس کو ضائع کیا جا سکے۔ البتہ ایک قول یہ بھی ہے کہ ان چیزوں میں قصاص واجب نہ ہو گا۔[1]

حنابلہ کا مذہب بھی امام شافعیؒ سے ملتا جلتا ہے۔ البتہ وہ طمانچے میں اختلاف رکھتے ہیں۔ ایک فریق کا کہنا ہے کہ اگر کسی طمانچے کے نتیجے میں متضرر کی کوئی حس ضائع ہو جاتی ہے تو مجرم کو پہلے طمانچہ مارا جائے گا۔ اگر اس کے نتیجے میں اس کی حس ضائع نہ ہو تو پھر دوسرے طبی ذرائع سے اُسے ختم کر دیا جائے گا اور اگر اس کے زائل کر دینے کا کوئی امکان ہی نہ ہو تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اس کے برعکس ایک دوسرے فریق کی رائے یہ ہے کہ طمانچے میں قصاص نہیں ہے البتہ اس کے اثرات کے نتیجے میں متضرر کی جو حس ضائع ہو گئی، طبی ذرائع استعمال کر کے مجرم کی وہی حس ضائع کر دی جائے گی۔[2]

عضو کے باقی رہنے اور اس کی افادیت کے ختم کر دینے کے مسائل میں امام مالکؒ بھی شوافع اور حنابلہ کے ساتھ

---

[1] نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج، ج ۷، ص ۴۳۔

[2] کشاف القناع عن متن الاقناع، ج ۳ ص ۳۷۹، ۳۸۰۔ المغنی ابن قدامہ، ج ۹ ص ۴۰۸ اور اس کے بعد۔

متفق الرائے ہیں۔[1]

اب صرف یہ صورت رہ جاتی ہے کہ کسی عضو کی پوری افادیت تو ختم نہ ہو لیکن اس میں نقص پیدا ہو جائے مثلاً ضرب کے نتیجے میں متضرر کی بینائی کمزور ہو جائے یا وہ اونچا سننے لگے تو ان صورتوں میں قصاص واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ جرم کے نتیجے میں جس قدر افادیت جاتی رہی ہے بعینہٖ اسی قدر افادیت مجرم کے اعضاء سے ختم کرنا نہایت دشوار ہے اور اگر ایسا کرنے کی کوشش کی گئی تو اس بات کا امکان ہے کہ مجرم کے عضو کی پوری افادیت ختم ہو جائے یا اُسے اس نقصان سے زیادہ نقصان پہنچ جائے جس قدر متضرر کو پہنچا۔ لہٰذا قصاص میں مساوات نہ ہوگی اور یہ ظلم ہوگا۔[2]

اس پوری بحث سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہو جاتی ہے کہ اگر جرم کے نتیجے میں کوئی عضو تلف ہو جائے یا اس کی منفعت ختم ہو جائے تو فقہاء کے درمیان اس میں کامل اتفاق ہے کہ قصاص واجب ہے اور اس میں سزا کا جرم کے مطابق اور مساوی ہونا ضروری ہے۔ البتہ اس شرط کی تطبیق و نفاذ میں ان کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔ بعض نے اس میں سختی برتی ہے۔ اور بعض نے توسّع کی راہ اختیار کی ہے۔

ان عمدی جرائم کا حکم جن میں قصاص نہیں، اور اُن جرائم کا حکم جن کا صدور خطاء سے ہوا

وہ جرائم جن کے نتیجے میں متضرر کا کوئی عضو کٹ جائے یا اس کی افادیت ختم ہو جائے لیکن صورت ایسی ہو کہ نفاذ قصاص کے لیے جو ضروری شرائط مقرر ہیں، ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جاتی ہو، یا متضرر نے قصاص معاف کر دیا ہو[3]۔ یا قصاص والے جرائم کا ارتکاب غلطی سے ہو گیا ہو، تو ایسی سب صورتوں میں دیت

---

[1] حاشیہ الدسوقی علی شرح الدردیر ج ۴ ص ۲۹۶ اور اس کے بعد مطبع ازہر ۱۳۰۱ھ - مواہب الجلیل لشرح مختصر خلیل، ج ۶ ص ۲۴۸ اور اس کے بعد۔

[2] بدایۃ المجتہد و نہایۃ المقتصد، ابن رشد، ج ۲ ص ۳۴۱۔

[3] الکاسانی، ج ۷ ص ۳۰۵، لکھتے ہیں: "صاحب قصاص کا حق صرف یہی نہیں کہ وہ جرم کے بدلے اعضاء کاٹ لے بلکہ اسے قصاص اور عفو کے انتخاب میں اختیار ہے اور بہتر یہ ہے کہ وہ معاف کر دے۔ الاحکام السلطانیۃ الماوردی ص ۲۲۱۔

واجب ہوگی، کیونکہ وہ جرائم جن کا ارتکاب اگر عمداً بھی کیا جائے تب بھی ان میں قصاص واجب نہ ہوتا ہو ایسے جرائم کا ارتکاب خواہ عمداً ہو یا بلا عمد ہو، ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوتا۔ دونوں میں دیت اور مالی معاوضہ واجب ہوتا ہے۔ یہ جمہور فقہاء کا مسلک ہے۔[1]

دیت کبھی تو پوری واجب ہوتی ہے ______ اور کبھی اس کا ایک حصہ واجب ہوتا ہے اور کبھی غیر مقرر (UNPRESCRIBED) معاوضہ واجب ہوتا ہے۔

کامل دیت | پوری دیت اس لیے واجب ہوا کرتی ہے کہ تلف شدہ عضو کی افادیت پوری طرح ختم ہو جاتی ہے۔ اس کی دو شکلیں ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ ہے کہ وہ عضو کٹ جائے اور اس کی افادیت ختم ہو جائے اور دوسری یہ کہ عضو اپنی ظاہری صورت میں اپنی جگہ قائم ہو لیکن اس کی افادیت ختم ہو جائے۔ دونوں صورتوں میں عضو کی منفعت جاتی رہتی ہے۔[2] واضح رہے کہ تلف شدہ عضو جسم انسانی میں صرف ایک ہو تو پوری دیت واجب ہوگی اور اگر متعدد ہوں لیکن جرم کے نتیجے میں تلف ہو جائیں یا سب کی افادیت ختم ہو جائے تب بھی پوری دیت واجب ہوگی۔

مثلاً ناک، ہڈی سمیت، زبان اور آلہ تناسل ایسے اعضاء ہیں جو جسم میں صرف ایک کی تعداد میں ہوتے ہیں۔ اگر یہ کٹ جائیں تو ان کے منافع ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائیں گے، لہٰذا ان سب میں پوری دیت واجب ہوگی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں ایک روایت بھی منقول ہے۔

اگر جرم کے نتیجے میں کسی عضو کی صرف افادیت ختم ہو جائے اور اس کی ظاہری شکل اپنی جگہ قائم رہے،

---

[1] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۱۲۔ اس میں لکھتے ہیں کہ دیت کے وجوب کے لیے یہ شرط ہے کہ جس جرم کا ارتکاب بطور خطا ہوا ہو وہ ایسا ہو کہ اگر اس کا ارتکاب عمداً کیا جاتا تو اس میں قصاص واجب ہوتا، رہے وہ جرائم جن کا ارتکاب اگر عمداً بھی کیا جائے تو ان میں قصاص واجب نہ ہوتا ہو تو ان کا ارتکاب عمداً یا خطاءً دونوں صورتوں کا حکم ایک ہی ہے۔" احکام السلطانیہ، الماوردی ص ۲۲۱-۲۲۲۔ نیز دیکھیے ابن حزم، المحلّی، ج ۱۰، ص ۴۰۳ اور اس کے بعد۔

[2] البدائع، الکاسانی ج ۷، ص ۳۱۱، اور اس میں ہے "وجوب دیت کا سبب یہ ہے کہ کسی عضو کے مطلوبہ مقاصد پورے کے پورے فوت ہو جائیں۔ یہ دو طرح ہوتے ہیں، کٹ جانے سے یا اگر ظاہری شکل باقی ہو تو افادیت کے ختم ہونے سے۔"

مثلاً قوتِ شامہ اور ذائقہ ضائع ہو جائیں اور اس کے ساتھ ساتھ متضرر عقل سے بھی محروم ہو جائے تو ان سب اعضاء کے بدلے علیحدہ علیحدہ دیت واجب ہوگی، کیونکہ دیت واجب ہی اس لیے ہوتی ہے کہ کسی عضو کی افادیت پوری طرح ختم ہو جاتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ایک شخص نے دوسرے کو سر پہ مارا۔ اس کے نتیجے میں اس کی قوتِ گویائی، عقل اور قوتِ باصرہ تینوں ضائع ہو گئیں۔ اور اس کے ساتھ اس کی قوتِ مردمی بھی ختم ہو گئی۔ حضرت عمرؓ نے اس مقدمے میں مجرم کے خلاف چار دیتوں کی ڈگری دی۔ کیونکہ ان اعضاء کی جو افادیت تھی وہ پوری طرح ضائع ہو گئی تھی[1]۔

اگر جرم کے نتیجے میں ایسے اعضاء ضائع ہو جائیں جو جسمِ انسانی میں ایک سے زیادہ ہیں مثلاً آنکھیں، ہاتھ، پاؤں اور کان تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ ایسے دو اعضاء کے عوض پوری دیت واجب ہوگی[2]۔

اگر جرم کے نتیجے میں ایسے دو اعضاء کی افادیت پوری کی پوری ختم ہو جائے اور اعضاء کی ظاہری شکل اپنی جگہ باقی رہے، مثلاً آنکھیں تو ہوں مگر بینائی ختم ہو جائے، کان موجود ہوں، لیکن قوتِ سامعہ ختم ہو جائے، تو اس صورت میں بھی پوری دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ ان اعضاء سے جو منفعت مقصود تھی وہ پوری طرح ختم ہو گئی ہے۔ اب اس بات کی کوئی اہمیت نہیں ہے کہ ان اعضاء کی ظاہری شکلیں باقی ہیں[3]۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جس فیصلے کا اس سے پہلے ذکر ہوا ہے اس میں یہی صورت درپیش تھی کہ ظاہری اعضاء تو اپنی جگہ قائم تھے لیکن ان کی منفعت ختم ہو گئی تھی۔ اس لیے آپ نے پوری دیت کا حکم دیا۔

---

[1] البدائع، الکاسانی، ج ۷، ص ۳۱۱، ۳۱۲۔ تبیین الحقائق شرح الکنز، زیلعی، ج ۶ ص ۱۲۹۔ حاشیۃ الدسوقی علی شرح الدردیر، ج ۴ ص ۲۹۶ اور اس کے بعد۔

[2] البدائع، الکاسانی، ج ۷، ص ۳۱۱۔ تبیین الحقائق، شرح الکنز، زیلعی، ج ۶ ص ۱۲۹۔ الاحکام السلطانیہ الماوردی ص ۲۲۱، ۲۲۲۔

[3] الکاسانی، ج ۷، ص ۳۱۱۔ حاشیہ الدسوقی علی شرح الدردیر، ج ۴ ص ۲۹۶ اور اس کے بعد۔

اگر کوئی عضو ایسا ہو کہ اس کی تعداد دو سے بھی زیادہ ہو اور جرم کے نتیجے میں سب کی افادیت ختم ہو جائے تو پھر بھی پوری دیت واجب ہو گی۔ مثلاً جرم کے نتیجے میں پپوٹوں کے کنارے ضائع ہو جائیں یا ان کی افادیت ختم ہو جائے اور پلکیں اگنا بند ہو جائیں یا خود پپوٹے ضائع ہو جائیں۔ چونکہ جسم میں ان کی تعداد چار ہے۔ اس لیے اگر یہ چاروں کے چاروں ضائع ہو جائیں یا ان کی افادیت ختم ہو جائے تو ان میں پوری دیت ہو گی[1]۔

یہ تو تھے وہ حالات جن میں پوری دیت واجب ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ بعض ایسی صورتیں بھی ہوتی ہیں جن میں دیت کا ایک حصہ واجب ہوتا ہے اور بعض ایسی صورتیں بھی ہوتی ہیں جن میں مقررہ دیت سے بھی زیادہ معاوضہ واجب ہوتا ہے۔

وہ حالات جن میں دیت کا ایک حصہ لازم ہوتا ہے | اگر جسم میں کوئی عضو دو کی تعداد میں پایا جاتا ہو اور ان میں سے ایک ضائع ہو جائے یا اس کی افادیت ختم ہو جائے۔ مثلاً آنکھوں، ہاتھوں، پاؤں، کانوں اور ہونٹوں میں سے صرف کوئی ایک تلف ہو جائے[2]۔ مثلاً مجرم کسی کو مارے اور ان اعضاء میں سے ایک عضو ضائع ہو جائے اور کسی وجہ سے قصاص واجب نہ رہے یا یہ اعضاء کسی ایسے جرم کے نتیجے میں ضائع ہو جائیں جس کا ارتکاب خطاءً ہوا ہو، تو اس میں نصف دیت واجب ہو گی[3]۔ خواہ جرم کے نتیجے میں عضو کٹ جائے یا ظاہری صورت اپنی جگہ قائم ہو لیکن افادیت ختم ہو جائے[4]۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے اپنے ایک مکتوب مبارک میں عمرو بن حزم کو اسی کا حکم دیا۔ نیز یہ کہ جو اعضاء جسم انسانی میں دو کی تعداد میں ہوتے ہیں اگر ان میں سے ایک کسی جرم کے نتیجے میں تلف ہو جائے یا اس کی افادیت پوری طرح ختم ہو جائے تو گویا ان اعضاء سے

[1] البدائع، الکاسانی، ج ۷، ص ۳۱۱۔

[2] البدائع، الکاسانی، ج ۷، ص ۳۱۴۔ تبیین الحقائق شرح الکنز، زیلعی ج ۶ ص ۱۲۹۔ الاحکام السلطانیہ، الماوردی ص ۲۲۱-۲۲۲۔

[3] البدائع، الکاسانی، ج ۷، ص ۳۲۲۔

[4] البدائع، الکاسانی، ج ۷، ص ۳۱۴۔ اس میں لکھتے ہیں: "اگر عضو تلف ہو جائے یا اپنی جگہ قائم ہو اور منفعت ختم ہو جائے تو دونوں صورتوں کا حکم ایک ہی ہے۔"

مطلوب منفعت کا نصف حصہ تلف ہو جاتا ہے۔

کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ صرف ایک چوتھائی دیت واجب ہوتی ہے، اور یہ اس وقت ہوتی ہے جب جرم کے نتیجے میں کٹنے والے عضو کی تعداد جسم انسانی میں چار ہو۔ مثلاً جرم کے نتیجے میں پپوٹوں کے کنارے ضائع ہو جائیں اور وہ پلکیں اگانا بند کر دیں۔ اگرچہ خود پپوٹوں کو کوئی نقصان نہ پہنچا ہو۔ اور صرف بال ہی کٹ گئے ہوں۔ یا پپوٹوں کو بھی نقصان پہنچا ہو۔[1]

اس کے علاوہ بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں دیت کا دسواں حصہ واجب ہوتا ہے۔ مثلاً جرم کے نتیجے میں ہاتھ یا پاؤں کی ایک انگلی کٹ جاتی ہے تو اس میں دیت کا دسواں حصہ عاید ہوگا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں ارشاد فرمایا ہے کہ ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں۔[2]

کبھی دیت کی مقدار اس سے بھی کم ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک دانت کی دیت پوری دیت کا ۱/۲۰ ہے اور تمام دانتوں کو مساوی رکھا گیا ہے۔ اس میں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث منقول ہے۔[3] اسی طرح جن انگلیوں کے دو جوڑ ہیں، ان میں سے اگر ایک کٹ جائے تو اس میں بھی ۱/۲۰ واجب ہوگا۔ کیونکہ پوری انگلی میں دسواں حصہ عاید ہوتا ہے۔ تو اس کے ایک جوڑ میں اس کا نصف عائد ہوگا۔ لیکن اگر انگلی تین جوڑوں والی ہے اور اس کا ایک جوڑ جرم کے نتیجے میں ضائع ہو جاتا ہے یا اس کی افادیت ختم ہو جاتی ہے تو اس کے ہر ایک جوڑ کے بدلے انگلی کی مقررہ دیت کا ایک تہائی حصہ واجب ہوگا۔[4]

---

[1] الکاسانی، ج ۷، ص ۳۱۱، ۳۱۴ - تبیین الحقائق شرح الکنز، زیلعی، ج ۶ ص ۱۲۹-

[2] ″ ″ ۳۱۴ ″ ″ ″ ″ ″ ″

[3] ″ ″ ۳۱۴ ″ ″ ″ ص ۱۲۹، ۱۳۱-

[4] ″ ″ ″ ″ ″ ″ ″ ″

شراب و قمار

جناب ریاض الحسن صاحب

(۶)

ہمارے بعض ناظرین کہیں گے کہ جب مغرب میں شراب کے خلاف اتنا کام ہو رہا ہے تو وہاں اس کی کثرت کیوں ہے۔ اس کی دو وجوہ ہیں۔ اول یہ کہ شراب ان کے مذہب میں نہ صرف حرام نہیں بلکہ کلیسا کے ساتھ لازم و ملزوم ہے۔ دوسرے یہ کہ یورپ کی اقوام نسلی طور پر شرابی اور جرائم پیشہ ہیں۔ اور یہ جرائم بڑی تیزی سے بڑھ رہے ہیں مثلاً ۱۹۶۰ء سے ۱۹۶۵ء کے عرصہ میں امریکہ کی آبادی میں اضافہ تو ۶ فیصد ہوا لیکن بڑے جرائم میں اضافہ ۴۶ فیصد ہوا۔ ۱۹۶۵ء میں بڑے بڑے جرائم ۲,۷۵۰,۰۰۰ ہوتے (یعنی ہر روز سات ہزار پانچ سو چونتیس بڑے جرائم)۔ جنسی آزادی جس قدر وہاں ہے اس کا حال سب کو معلوم ہے لیکن اس کے باوجود ۱۹۶۵ء میں ۲۲۴۷۰ عورتوں کی زبردستی آبرو ریزی کی گئی[1] (یعنی تقریباً ۶۲ عورتوں کی عصمتیں ہر روز زبردستی لوٹی جاتی ہیں۔ اور جو کچھ رضامندی سے ہوتا ہے اس کا شمار ہی کیا)۔ یہ سب کچھ ایسے حالات میں ہوتا ہے کہ ان ملکوں کی پولیس بے انتہا چوکس اور جدید آلات اور طریقوں سے لیس ہے۔

مئی ۱۹۶۸ء کے ریڈرز ڈائجسٹ سے پتہ چلتا ہے کہ امریکہ میں خاص خاص شہروں میں سڑکوں اور مکانات غرض پورے شہر کی ہیلی کاپٹروں سے ہر وقت نگرانی شروع ہو گئی ہے۔ ہیلی کاپٹر سڑک کی گشتی پولیس کاروں سے رابطہ رکھتے ہیں اور مجرموں کو دوربین سے نظر میں رکھتے ہیں۔ حتیٰ کہ پولیس کاریں موقع پر پہنچ جاتی ہیں۔ لیکن خاص حالت میں ہیلی کاپٹر خود بھی اتر پڑتے ہیں۔ حال میں سوسن نامی بچی کو ہیلی کاپٹر کی مدد سے بچایا گیا۔ لاس اینجلز میں اسکول سے چھٹی کے وقت لڑکیوں کو اغوا کرنے کے واقعات بہت ہوتے تھے۔ حتیٰ کہ شہر کی تین پولیس کاریں حفاظت کے لیے ناکافی

[1] WORLD ALMANAC 1967 OAGE 693

ہو رہی تھیں۔ پس ہیلی کاپٹر کی مدد حاصل کی گئی۔ ہیلی کاپٹر اگرچہ زمین سے صرف ۵۰۰ فٹ اونچا تھا لیکن اس کی آواز بہت ہلکی تھی۔ ہیلی کاپٹر نے دُوربین سے دیکھا کہ ایک اعلیٰ درجے کی کار سے دو بچیاں اچانک پرے ہٹ گئیں تھوڑی دیر بعد ایک اور لڑکی اس کار میں بیٹھتی دیکھی گئی۔ ہیلی کاپٹر کی ہدایات پر فوراً پولیس کاروں نے اس موٹر کو گھیر لیا اور اس طرح سے اغوا کا ملزم پکڑا گیا (دیکھیے صفحہ ۹۸)

اس ایک واقعہ سے وہاں کی پولیس کی کارکردگی اور اعلیٰ انتظامات کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اگر وہاں کی پولیس ایسی نہ ہوتی تو کسی کا گھر سے نکلنا تو کجا اپنے گھر کے اندر محفوظ رہنا بھی ناممکن ہو جاتا اور ہر طرف تباہی مچ جاتی۔

وہاں کی جنسی حالت جس میں شراب اور بے پردگی کو بہت بڑا دخل ہے۔ اس کا نقشہ نیوز ویک ۱۳ر نومبر ۱۹۶۷ء نے اپنے مضمون "ہرجائی سماج (PERMISSIVE SOCIETY)" میں کھینچا ہے۔ تفصیلات دیتے ہوئے اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ ہماری جنسی بے راہ روی اس درجہ کو پہنچ چکی ہے جس پر روم اپنی تباہی سے فوراً پہلے پہنچا تھا اگر جرائم کو بحیثیتِ مجموعی دیکھا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ سوشلسٹ ممالک کا بھی حال کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے بلکہ بعض جرائم میں تو وہ امریکہ کو بھی پیچھے چھوڑ چکے ہیں۔

ڈنمارک ویلفیر سٹیٹ ہونے کی حیثیت سے سوشلسٹوں کی جنت ہے۔ وہاں ہر بیوہ عورت کے لیے پنشن ہے[1]۔ دیگر تمام آسائشیں موجود ہیں۔ لیکن اس اقتصادی بہشت میں بے حیائی بھی اپنے اوج پر ہے۔ مورخہ ۷ اگست ۱۹۶۸ء کا پاکستان ٹائمز اس ملک کے دارالسلطنت کے متعلق لکھتا ہے "تیرہ ماہ قبل جب فحش نگاری پر سے پابندی ہٹائی گئی تو ریلوے سٹیشن کے نزدیک درجنوں دکانیں خاص فحش اور عُریاں لٹریچر کی کُھل گئیں۔ پہلے چند ہفتوں میں تو خوب بکری ہوئی لیکن آخر کار بکری میں کمی ہونی شروع ہو گئی ۔۔۔ تو ایک دکان کا مالک جو فوٹوگرافر تھا اس نے بکری میں اضافہ کرنے کے لیے عریاں سینے والی (TOPLESS) سیل گرلز کو ملازم رکھا۔ مالک دکان کا کہنا ہے کہ اس لائن میں ہمیں نئی نئی چیزیں کرنا پڑتی ہیں ۔۔۔۔

یہ اخبار مزید لکھتا ہے:

"کچھ بھی ہو ڈنمارک کی ایک آزاد اور کھلی چھٹی دینے والی سوسائٹی کی حیثیت سے جو شہرت ہے وہ

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے، ورلڈ المناک ایڈیشن ۱۹۶۷ء، ص ۶۱۴۔

مستحکم بنیادوں پر ہے۔ شادی سے پہلے جنسی بدفعلی رواج بن چکی ہے۔ اور کسی سکول یا کالج میں زنا کرنے پر طالب علم کو سزا نہیں دی جاسکتی"۔

تمام جرائم میں سب سے بڑا جرم قتل سمجھا جاتا ہے۔ اس میں سوشلزم کا مشہور علمبردار ملک فن لینڈ تمام مہذب ممالک میں سرِ فہرست ہے۔ یہاں قتل کے واقعات کی بڑی ذمہ داری شراب نوشی پر ہے۔ اشتراکی نظریۂ اخلاقِ جنسی کو سمجھنے کے لیے اس موضوع پر دو بنیادی کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ ایک اینجلز کی کتاب "کنبے کا آغاز" (ORIGIN OF FAMILY) اور دوسری لینن کی تصنیف "آزادیٔ نسواں" (EMANCIPATION OF WOMEN) بالخصوص صفحات ۳۶، ۳۸ تا ۴۰، ۱۰۳۔ ان دونوں میں شادی بیاہ اور خاص طور پر وحدتِ زوج کا مذاق اڑایا گیا ہے۔ سوسلسٹ روس میں ۱۹۳۳ء سے پہلے عمل قومِ لوط قانوناً جائز تھا۔ یہ امور کلی طور پر ثابت کرتے ہیں کہ وحیٔ الٰہی کے بغیر انسان نہ اگلی دنیا میں فلاح پاسکتا ہے اور نہ اس دنیا میں۔ اسلامی تہذیب اور قوانین کو اپنائے بغیر کوئی سوسائٹی ان مصیبتوں سے نہیں بچ سکتی۔ قرآنی ہدایت کے بغیر دنیاوی ترقیاں سوسائٹی کو فائدہ کے بجائے الٹا نقصان پہنچاتی ہیں۔ یہ بات مغربی دنیا کے حالات کو دیکھنے سے اظہر من الشمس ہو جاتی ہے۔ جس بے دردی سے ایک "مغربی مہذب" انسان جنگ اور امن دونوں میں دوسرے انسان کو قتل کرتا ہے اور ان کی عورتوں کی عصمتوں کو لوٹتا ہے اس کو سن کر ہی مشرق کے "غیر مہذب" لوگ کانپ اٹھتے ہیں۔

یورپ میں کس طرح سے شراب کی برائیوں کو اجاگر کیا جا رہا ہے اس کا کچھ اندازہ مندرجہ ذیل رسالوں کے مسلسل مطالعہ سے ہو سکتا ہے:

(۱) BRITISH MEDICAL JOURNAL

(2) INTERNATIONAL JOURNAL ON ALCOHOL AND ALCOHOLISM.

(3) QUARTERLY JOURNAL OF STUDIES ON ALCOHOL

(4) AMERICAN JOURNAL OF PSYCHIATRY

میڈیکل ریسرچ کونسل انگلینڈ نے پریذیڈنٹ رائل سوسائٹی کی سرکردگی میں ایک "الکوہل انوسٹیگیشن کمیٹی"

بنائی تھی جس کے ممبر انگلینڈ کے آٹھ چوٹی کے ڈاکٹر تھے۔ انہوں نے ریسرچ کے نتیجہ میں ایک کتاب چھاپی تھی جو شراب کی برائیوں سے پر ہے اس کا نام ہے "الکوہل اور اس کے جسم انسانی پر اثرات" (ALCOHOL, ITS ACTION ON THE HUMAN ORGANISM) - اس کے کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ اس کمیٹی کے ممبروں میں سے ڈاکٹر کشنی (CUSHNY) سے پاکستان کے ڈاکٹر واقف ہیں کیونکہ وہ ان کی لکھی ہوئی ٹیکسٹ بک پڑھ چکے ہیں۔ اس کمیٹی کے ایک ممبر برٹش رائل سوسائٹی آف سائنس کے پریذیڈنٹ بھی تھے۔

حکومت انگلستان نے جو "شاہراہ عام کا ضابطہ" (HIGHWAY CODE) بنایا ہے اس کے سرورق کے اندر والے حصہ میں REMEMBER "یاد رکھیے" کی سرخی کے تحت یہ لکھا ہے:

"الکوہل، خواہ کتنی ہی قلیل مقدار میں کیوں نہ ہو، اسے پی کر سڑکوں پر گاڑی چلانا غیر محفوظ ہے۔ سلامتی کا واحد اصول یہ ہے کہ جب تمہیں گاڑی چلانا ہو تو شراب ہرگز نہ پیو۔ اس اصول کا اطلاق تمام مسکرات پر ہوتا ہے، خواہ ان کا استعمال بطور علاج ہو۔ ۱۹۶۱ء ایڈیشن"

ناروے اور سویڈن وغیرہ میں تو شراب پی کر کار چلانے کی بالکل اجازت نہیں ہے۔ وہاں کسی وقت بھی کسی ڈرائیور کو روک کر اس کا خون اور پیشاب ٹیسٹ کیا جا سکتا ہے اور اگر اس کے خون میں الکوہل کا کچھ بھی نمایاں اثر پایا جائے تو ڈرائیور کے خلاف مقدمہ چلا کر جیل بھیجا جاتا ہے۔ یہی قانون اب انگلستان میں رائج کرنے کی کوشش ہو رہی ہے۔ پاکستان ٹائمز مورخہ ۳۰ دسمبر ۱۹۶۶ء میں یہ خبر چھپی تھی:

"کرسمس کے چار دنوں میں ٹریفک کے حادثات میں جو جانی نقصان ہوا ہے، اس نے شراب پی کر کار چلانے کو خلافِ قانون قرار دینے میں ہچکچاہٹ کو کمزور کر دیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ولسن گورنمنٹ قانون بنا دے کہ راہ چلتے ڈرائیوروں کو روک کر ان کا میڈیکل ٹسٹ کیا جائے کہ آیا ڈرائیور شراب پیے ہوئے ہے یا نہیں"

یورپ میں شراب سے کم نقصان دہ چیزیں خلافِ قانون یا حرام ہیں مثلاً بھنگ (CANNIBIS) وغیرہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر بگڑی ہوئی عیسائیت اور رومن کلچر آڑے نہ آتے تو مغرب میں شاید الکوہل بھی افیم اور بھنگ کے مانند خلاف قانون قرار دی جا چکی ہوتی۔ دوسری طرف یہ بھی طرفہ تماشا ہے کہ مغرب میں

ایسی تحریکیں بھی چل رہی ہیں کہ جب شراب جیسی نقصان دہ چیز خلافِ قانون نہیں تو بھنگ جو اس سے بہت کم ضرر رساں چیز ہے اس پر سے پابندی ختم کر دینی چاہیے۔ لیکن یہ طرزِ استدلال بنائے فاسد علی الفاسد ہے۔ ایک غلطی یا کوتاہی دوسری کے حق میں درجۂ جواز نہیں بن سکتی۔

کسی اخلاقی، عقلی یا طبی اصول کے بل پر شراب نہ بجائے خود جائز و مباح قرار دی جا سکتی ہے، نہ کسی دوسری نشہ آور شے کے جواز اور حلت پر دلیل بن سکتی ہے۔ الکوہل کا کوئی ثابت شدہ قابلِ ذکر طبی فائدہ نہیں ہے موجودہ برٹش فارماکوپیا میں بطور دوا الکوہل کی خوراک کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ روزنامہ پاکستان ٹائمز، مورخہ ۲۰ راگست ۱۹۶۷ء میں اس موضوع پر جیک کنڈرو کے قلم سے ایک مضمون چھپا ہے جس میں انہوں نے بیان کیا ہے کہ الکوہل کے استعمال سے جگر، قلب اور اعصابی اختلال کے مہلک امراض پیدا ہوتے ہیں اور امریکن میڈیکل ایسوسی ایشن کے شائع کردہ اعداد و نتائج کے مطابق پچاس لاکھ اور ساٹھ لاکھ کے درمیان امریکی شہری ان تشویشناک بیماریوں کا شکار ہو جاتے ہیں۔ الکوہل کا پینا کسی مرض کا علاج نہیں ہے اور موجودہ زمانے میں ہسپتالوں میں اس کا استعمال بطور دوا متروک ہے۔[1] اس حقیقت کا اعتراف ولیم ڈاک (ایم ڈی) پروفیسر آف میڈیسن سٹیٹ یونیورسٹی آف نیویارک نے مندرجہ ذیل الفاظ میں کیا ہے جس میں ڈاکٹری کی تمام شاخوں اور ان کی کتب کا بھی احاطہ کیا گیا ہے۔

ڈاکٹری کی امریکن اور برٹش کورس کی کتابیں اور خاص عوارض کی فنی کتابیں (مثلاً دل کی بیماریوں، معدہ کی بیماریوں، اعصاب اور ذہنی عوارض کی خاص کتابیں) الکوہل کے نقصانات کے متعلق بہت کچھ بتاتی ہیں اور وٹامن اور پروٹین کی خوراک میں کمی کے برے اثرات کا بھی ذکر کرتی ہیں لیکن الکوہل کے ذریعے علاج کا قطعاً کچھ ذکر نہیں کرتیں۔

ڈاکٹر ٹرھیوم - ایم - ڈی (TERHUME. M. D.) فاتڈرو میڈیکل ڈائرکٹر سلوہل فاؤنڈیشن نیویارک لکھتے ہیں:

---

[1] مکسچروں اور ٹنکچروں وغیرہ میں جو الکوہل کی کچھ مقدار ہوتی ہے وہ صرف جڑی بوٹیوں یا دوسری ادویات کو سڑنے سے محفوظ رکھنے یا حل کرنے کے لیے ڈالی جاتی ہے۔ اتنی معمولی مقدار بظاہر چاہے کوئی نقصان نہ دے لیکن دوا ناپاک بہرحال ہو جاتی ہے۔ حال ہی میں مغربی پاکستان کے محکمہ صحت نے مکسچر کے نعم البدل کے طور پر گولیاں بنائی ہیں جو مکسچروں کے مقابلہ میں ہر لحاظ سے بہتر ہیں مکسچروں کو بند کرنے کا پروگرام بنایا جا چکا ہے جس کے لیے یہ لوگ مبارک کے مستحق ہیں۔

"ایسی غیر ذمہ دارانہ گفتگو کے باوجود کہ الکوہل ہاضمے کو فائدہ دیتی ہے اور سکون پہنچاتی ہے یا تھوڑی سی الکوہل شرابیوں کے لیے اچھی ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ الکوہل ایک خفیف دوا ہے۔ بلکہ فی الواقع بالکل بیکار ہے"۔ (ریڈرز ڈائجسٹ، جولائی ۱۹۶۵ ص ۶۳)

رابرٹ ایس۔ ڈی۔ راپ (ROBERTS .De ROPP) جنہوں نے منشیات پر بڑے پیمانے پر ریسرچ کی ہے۔ لکھتے ہیں:

"مادۂ حیات کے اس بھدے اور بے ڈھنگے زہر (CRUDE POISON) پر ۔۔۔ اور کوئی ماہر خواصِ ادویات الکوہل کو اس سے بہتر نام سے نہیں یاد کر سکتا۔ امریکہ کے لوگ جتنا روپیہ خرچ کرتے ہیں اتنا وہ اپنے بچوں کی تعلیم، اپنے مریضوں کے علاج یا اپنے خدا کے نام کی بلندی کے لیے بھی خرچ نہیں کرتے ہیں۔[1]

فرانسیسی ان سے بھی چند قدم آگے ہیں۔ ایک عام فرانسیسی اس پر ایک امریکن سے پانچ گنا رقم زیادہ خرچ کرتا ہے۔

مسلمانوں کو خدا کا لاکھ لاکھ شکر ادا کرنا چاہیے کہ اس نے اس کو حرام قرار دیکر امتِ محمدیہ کو اس کی تباہ کاریوں سے چھٹکارا عطا فرمایا۔ شراب کے علاوہ دیگر منشیات کی تو شاید کسی مرض میں ضرورت پڑ جائے لیکن اس ام الخبائث کی ضرورت پڑ ہی نہیں سکتی۔ اسی لیے اللہ نے منشیات کو حرام کرتے ہوئے مثال کے طور پر اسی کا نام لینا زیادہ مناسب سمجھا۔ قرآن کے ایک ایک لفظ میں اعجاز ہے جس کو سمجھنے کے لیے اللہ کی ہدایت اور صدق نیت کے ساتھ تفکر ضروری ہے۔ ہم نے چند باتیں بیان کی ہیں اور ہمارے علم کو چند علماء دین کے علم سے کوئی نسبت نہیں۔ قرآن کے اعجاز کو تو بس یہی لوگ سمجھ سکتے ہیں۔ (باقی)

---

[1] DRUGS AND THE MIND P. 120

پرولتاری آمریت

جناب عثمان غنی صاحب ایم - اے

(۲)

غیر بالشویک سوشلسٹوں کے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے کاٹسکی "پرولتاری آمریت" کے بالشویکی نقطۂ نظر پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ایک طبقہ غلبہ تو حاصل کر سکتا ہے لیکن وہ صحیح معنوں میں حکومت نہیں کر سکتا۔ حکومت کا نظام چلانے کے لیے تنظیم ناگزیر ہے اور تنظیم (ORGANISATION) طبقے CLASS سے مختلف چیز ہے۔ ایک خاص پارٹی ایک خاص طبقے کے مفادات ہی کی محافظ ہو سکتی ہے۔ کاٹسکی مزید لکھتا ہے کہ جمہوری نظام میں مختلف جماعتیں کام کرتی ہیں لیکن پرولتاری آمریت کے نظام کا جو تصور بالشویک گروہ دیتا ہے وہ درحقیقت نوکر شاہی یا افسر شاہی (بیوروکریسی) کا مکمل تسلط ہے اور بیوروکریسی کا مزاج یہ ہوتا ہے کہ اگر کہیں اسے مکمل تسلط مل جائے تو وہاں وہ اپنے لیے دوام اور استحکام حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ اس کا رہنما اصول یہ ہوتا ہے کہ ہر قسم کے اختلافات کو جبر و تشدد سے دبا دیا جائے۔ یہ نوکر شاہی نظام اپنی قوت کو بچانے کے لیے تقریباً ہر جگہ اس طرح کے ہتھکنڈے اختیار کرتا ہے۔

<u>ایک فرد یا چند افراد کی آمریت</u> اسی بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے کاٹسکی بیان کرتا ہے کہ:

> "پرولتاری آمریت کو اگر طرزِ حکومت کے طور پر تسلیم کیا جائے تو یہ پرولتاری طبقے کی حکومت نہیں ہو گی بلکہ یہ ایک فرد یا ایک پارٹی کے چند افراد کی آمریت ہو گی۔ یہاں پہنچ کر مسئلہ اس وقت بہت اُلجھ جاتا ہے جب خود پرولتاری مختلف جماعتوں میں بٹے ہوئے ہوں۔ ان حالات میں ان جماعتوں میں سے کسی ایک کی آمریت کو کسی مفہوم میں بھی "پرولتاری آمریت" نہیں کہا جا سکتا بلکہ یہ پرولتاریوں کے ایک حصے کی ان کے دوسرے حصوں پر آمریت ہو گی۔ یہ پیچیدگی مزید بڑھ جاتی

ہے جب سوشلسٹ جماعتیں غیر پرولتاری عناصر کے ساتھ اپنے تعلقات کی بنیاد پر بٹی ہوئی ہوں اور اگر اتفاق سے ایک جماعت کسانوں کے ساتھ تعاون کر کے اقتدار پر قابض ہو جائے تو یہ پرولتاریوں پر پرولتاریوں کی آمریت نہیں ہوگی بلکہ پرولتاریوں پر پرولتاریوں اور کسانوں کی آمریت ہوگی"۔

کاٹسکی اور اس کے ہمنوا رہنماؤں نے مارکس ہی کے حوالے سے اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کی۔ انہوں نے اپنے مسلک کے حق میں دلائل سے بات کی۔ لیکن ایک غیر جانبدار طالب علم کو یہ دیکھ کر بڑی حیرت ہوتی ہے کہ لینن اور اس کے ساتھیوں نے دلیل کا جواب دلیل سے کم اور گالیوں سے زیادہ دیا ہے۔ لینن نے تمام غیر بالشویک سوشلسٹ جماعتوں کو اس اختلافِ رائے کے جرم کی پاداش میں "تجدد پرست" اور "مخالفینِ مارکسیت" قرار دیا اور کارل کاٹسکی پر سب سے بڑے "مرتد" کا فتویٰ محض اس لیے چسپاں کیا کہ وہ لینن کے "نظریہ" پرولتاری انقلاب" اور پرولتاری آمریت" سے اتفاق نہیں کرتا تھا۔

مخالفین پر سب وشتم | لینن نے کاٹسکی کی کتاب" پرولتاریہ کی آمریت" کے جواب میں ایک پمفلٹ" پرولتاری انقلاب اور مرتد (RENEGADE) کاٹسکی لکھا۔ اس مضمون میں تفصیل کے ساتھ لینن کی بدزبانی کا جائزہ لینا تو مشکل ہے البتہ اشتراکیت کے عظیم باپ نے جو کچھ لکھا ہے اس میں سے نمونے کے طور پر کچھ حصے پیش کیے جاتے ہیں تاکہ قارئین کو اندازہ ہو سکے کہ جس فکر کا عظیم ترین رہنما اپنے ہم مشرب اور ہم سفر ساتھیوں کے لیے یہ زبان استعمال کرتا ہے، اس فلسفہ اور نظامِ زندگی کے عام علمبردار اپنے مخالفین کے لیے کیا لب ولہجہ اور کیسا طرزِ عمل اختیار کرتے ہونگے۔ اس زبان سے لینن اور اس کے ہمنوا گروہ کا ذہن پڑھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

لینن، کاٹسکی کو "مرتد" کے فتوے سے نوازنے کے بعد اس کی کتاب پر جامع تبصرہ کرتے ہوئے اسے "غیر متعلق کوڑ اس" قرار دیتا ہے۔ لینن، کاٹسکی کو" بورژوا طبقے کا کاسہ لیس۔ قابل نفرت خوشامدی اور ان کا داروغہ" کے خطابات دیتا ہے۔ لینن کہتا ہے کہ" کاٹسکی اندھا پلا ہے جو الل ٹپ کبھی ایک طرف منہ کر کے ناک چڑھاتا ہے اور کبھی دوسری طرف (HE IS A BLIND PUPPY SNIFFING AT RANDOM ---)

کاٹسکی" چھوٹا بورژوا غنڈہ، بدمعاش، سرمایہ داروں سے رشوت لینے والا، کرائے کا ٹٹو، کمینہ، چاپلوس، دغا باز، بے وقوف، کوڑ مغز، فاترالعقل، بونگا، جھوٹ بکنے والا، بے تکی ہانکنے والا، بہانہ ساز، چرب زبان، ملحد،

منصب، جذبات سے مغلوب، منافق، مزدوروں کا دشمن، غدار، بے حیا، ابن الوقت اور بزدل ہے۔ وہ لغو اور بے بنیاد باتیں کرتا ہے۔ وہ بھدے اور احمقانہ طریقے سے دھوکہ دینے کی کوشش کرتا ہے، وہ کھلم کھلا کذب سرقہ کرتا ہے، وہ نہایت بے شرمی سے تاریخ کو مسخ کرتا ہے، وہ مضحکہ خیز انداز میں بکتا ہے، دیکھو! وہ کس "مہذب" طریقے سے سرمایہ داروں کے سامنے پیٹ کے بل رینگتا اور ان کے بوٹ چاٹتا ہے[1]"

لینن، کاٹسکی اور اس کے ہم فکر رفقا کے لیے یہ زبان استعمال کرتے ہوئے "پرولتاری انقلاب" اور "پرولتاری آمریت" کے متعلق اپنا تصور بڑی تفصیل سے پیش کرنے پر پورا زور صرف کر دیتا ہے اور یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ مارکسیت کے علاوہ جس چیز کو لینینیت (لینن ازم) کہا جاتا ہے وہ یہی "پرولتاری انقلاب" اور "پرولتاری آمریت" کے متعلق اس کا تصور ہے۔ سٹالن نے اس بات کی وضاحت اپنے پمفلٹ لینن ازم کی اساسات (فاؤنڈیشنز آف لینن ازم) میں ان الفاظ میں کی ہے۔

"لینن ازم بالعموم "پرولتاری انقلاب" اور بالخصوص "پرولتاری آمریت" کی نظریاتی اور عملی تفسیر کا نام ہے" اس بات کو سٹالن یوں بیان کرتا ہے۔

"لینن ازم کا نقطۂ آغاز اور اس کا بنیادی سوال پرولتاری آمریت، اس کے غلبے کی شرائط اور اس کے استحکام کے لوازمات ہیں[2]"

لینن کی پرولتاری آمریت اب ہم اختصار سے یہ بتانے کی کوشش کریں گے کہ لینن کے ہاں پرولتاری آمریت کا تصور کیا ہے اور کیوں ہے اور اس تصور کے عملی نتائج کیا نکلے۔

لینن نے "پرولتاری آمریت" کی وضاحت کرتے ہوئے سارا زور لفظ "آمریت" پر اس طرح صرف کیا ہے گویا اصل چیز آمریت ہے اور پرولتاری کا لفظ تتمہ کے طور پر محض پروپیگنڈے کے لیے چسپاں کر دیا گیا ہے۔ لینن آمریت کی تعریف یوں کرتا ہے:

"آمریت کی سائنسی تعبیر اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتی کہ یہ ایک ایسی حکومت ہے جو کسی قانون کی پابند

---

1. V. J. LENIN : SELECTED WORKS- MOSCOW, 1967. P. 48 - 88

2. QUESTIONS OF LENINISM, P-36

نہیں۔ کوئی ضابطہ اسے باندھ نہیں سکتا اور اس کا پورا انحصار براہِ راست جبر پر ہے[1]۔"

وہ سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے " دستور اور جمہوریت کے علمبردارو! یہ بات ہمیشہ کے لیے اچھی طرح پلے باندھ لو کہ آمریت اس بے لگام حکومت کو کہتے ہیں جس کا انحصار قانون کی بجائے قوت اور جبر پر ہو۔"

کاٹسکی کے جواب میں لینن نے جو پمفلٹ لکھا اس میں وہ پرولتاری آمریت کے متعلق اپنا نقطۂ نظر اس طرح بیان کرتا ہے " پرولتاریوں کی انقلابی آمریت ایسی حکومت ہے جس پر پرولتاری بورژواؤں کے خلاف تشدد کے ذریعہ قبضہ کرتے ہیں اور تشدد ہی کے بل بوتے پر اسے قائم رکھتے ہیں۔ یہ حکومت کسی قسم کے قانون کی پابند نہیں ہوتی[2]۔"

آمریت پر جمہوریت کا میل یہاں تک تو بات ایک خاص نہج پر بغیر کسی ابہام کے چلتی ہے۔ ہزار اختلاف کے باوجود لینن کی یہ ادا بہر حال آدمی کو متاثر کرتی ہے کہ وہ حکومت حاصل کرنے اور اس پر قابض رہنے کے لیے جبر و تشدد پر اپنا محکم یقین کسی لاگ لپیٹ کے بغیر ظاہر کرتا ہے۔ لیکن ذرا آگے چل کر ہمارا یہ تاثر زائل ہو جاتا ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہر قسم کے قوانین سے آزاد جبر پر قائم ہونے والی پرولتاری آمریت کا مبلّغ اعظم اسی آمریت کو بے مثال، بہترین اور مکمل جمہوریت کہتا ہے۔ جس کتاب میں لینن نے آمریت کی مندرجہ بالا تعریفیں کی ہیں، اسی کتاب میں چند صفحات آگے جا کر وہ لکھتا ہے:

" پرولتاری جمہوریت نے جس کی ایک صورت سوویٹ حکومت ہے، جمہوریت کو وہ ترقی اور وسعت دی ہے کہ اس کی مثال ہی تاریخ میں نہیں ملتی۔ یہ آبادی کے بہت بڑے حصہ کے لیے جمہوریت ہے۔ یہ ان مزدوروں کے لیے جمہوریت ہے جن کا استحصال ہوتا رہا ہے[3]۔"

" پرولتاری جمہوریت بورژوا جمہوریت سے کروڑ مرتبہ زیادہ جمہوری ہے۔ سوویٹ حکومت کسی بھی بہترین جمہوری بورژوا حکومت سے کروڑ بار زیادہ جمہوری ہے ...... پرولتاری جمہوریت میں پریس کی آزادی کی منافقت نہیں رہتی۔ کیونکہ پرنٹنگ پلانٹ اور کاغذ کے سٹاک بورژواؤں سے چھین لیے جاتے ہیں۔ یہی معاملہ

---

1. V. I. LENIN, WORKS, MOSCOW, 3RD ED. XXV P-441
2. IBID P-439
3. V. I. LENIN, SELECTED WORKS, MOSCOW, 1967. P. 49-51-58

بڑے بڑے محلات اور وسیع و عریض عمارات کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ سوویٹ حکومت نے اسی طرح کی بنی ہوئی لاکھوں بہترین عمارات ایک ہی ضرب سے استحصال کرنے والوں سے چھین لیں۔ اور اس طرح حقِ اجتماع کو — جس کے بغیر جمہوریت ایک فریب ہے — لوگوں کے لیے لاکھوں گنا زیادہ جمہوری بنا دیا۔[1]"

یہاں ہم اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ لینن جس حکومت کو مثالی اور مکمل ترین جمہوریت کہہ رہا ہے، اور پریس اور اجتماع کی جس آزادی کا وہ پرچار کر رہا ہے اس کی حقیقت کیا ہے جو مطابع، محلات و عمارات اور جلسہ گاہیں سرمایہ داروں سے چھینی جاتی ہیں وہ ان کے ذریعہ عوام کو اپنے خیالات اور جذبات کے اظہار کے کیا مواقع دیتا ہے۔ بلکہ اس وقت صرف یہ واضح کرنا پیشِ نظر ہے کہ لینن ایک ہی سانس میں کیسی متضاد باتیں کہتا ہے۔ جس طرزِ حکومت کو اس نے پہلے واشگاف الفاظ میں جبر و تشدد پر مبنی آمریت کہا ہے، اسی کو وہ بہترین جمہوریت کہتا ہے۔ اور اس بات کا وہ کوئی جواب نہیں دیتا کہ جہاں پریس، عمارات اور جلسہ گاہیں حکومت کے قبضہ میں ہوں، جہاں ملک میں صرف ایک ہی سیاسی جماعت ہو اور اس کے سوا کوئی دوسری سیاسی جماعت بن ہی نہ سکتی ہو، جہاں خفیہ پولیس سائے کی طرح ہر شخص کے تعاقب میں ہو، جہاں آزاد عدلیہ کا تصور ہی معدوم ہو اور جہاں حکومت کو پابند کرنے والا کوئی قانون نہ ہو وہاں جمہوریت کس قسم کی جمہوریت ہوگی۔

واقعہ یہ ہے کہ لینن اپنی تمام تر لفاظی اور چرب بیانی کے باوجود اس حقیقت کو مخفی نہیں رکھ سکا کہ اس نے اپنی آمریت کو جمہوریت کا لبادہ اڑھانے کی ایسی ہی ناکام کوشش کی ہے جیسے اس نے جماعتی آمریت (پارٹی ڈکٹیٹر شپ) کو "پرولتاری آمریت" کا نام دینے کی کوشش کی۔ حالانکہ یہ موٹی سی بات سمجھنے کے لیے عقل کی کسی بڑی مقدار کی ضرورت نہیں کہ پارٹی کی آمریت کبھی پرولتاریوں کی آمریت نہیں ہو سکتی۔ اور جبر و تشدد پر قائم ہونے والی آمریت کبھی جمہوریت نہیں ہو سکتی۔

لینن نے خود ہی ایک جگہ پرولتاری آمریت سے پردہ اٹھا کر اس کا حقیقی رُخ دکھایا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"پرولتاری آمریت صرف کیمونسٹ پارٹی کے ذریعے ممکن ہے۔[2]"

سٹالن زیادہ واضح لفظوں میں کہتا ہے:

"پرولتاری آمریت کے نظام میں نگران و منتظم (ڈائرکٹر) ایک جماعت ہوتی ہے اور وہ ہے

---

1. IBID, P.59
2. LENIN, ON PARTY CONSTRUCTION, MOSCOW, 1956, P 610

اشتراکی جماعت۔ یہ جماعت دوسری جماعتوں کو آمریت میں نہ شریک کرتی اور نہ کرسکتی ہے[۱]"

پارٹی کی بارھویں کانگریس نے ۱۹۲۳ء میں اس نقطۂ نظر کی منظوری سرکاری طور پر اس بیان میں دی۔

"مزدوروں کی آمریت قائم ہونے کی ایک ہی صورت ہے اور وہ ہے ان کے ترقی پسند ہراول دستے یعنی کمیونسٹ پارٹی کی آمریت[۲]"

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اختیارات اور طاقت کو مزدور نہیں بلکہ کمیونسٹ پارٹی استعمال کرےگی اور ان کاموں کےلیے مزدوروں سے اجازت لینے کی بھی ضرورت نہیں ہوگی۔ چنانچہ اقتدار پر قابض ہونے سے دو دن پہلے لینن نے اپنے ایک مضمون "کیا بالشویک اقتدار پر قابض رہ سکیں گے؟" میں لکھا کہ "اگر ۱۹۰۵ء کے انقلاب کے بعد روس پر ۱۳۰۰۰۰ زمیندار حکومت کرتے رہے ہیں تو بالشویک انقلاب کے بعد ۲۴۰۰۰۰ بالشویک بھی اس ملک پر حکومت کرسکتے ہیں" یعنی دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ پرولتاری انقلاب کے بعد جو پرولتاری آمریت قائم ہوگی وہ بالشویک پارٹی کی آمریت ہوگی اور پورے اختیارات اسی پارٹی کے پاس ہونگے۔

دائم آمریت — لینن اپنے اسی مضمون میں بالشویک پارٹی کے تین کام بتاتا ہے۔

"بالشویک پارٹی کے تین کام ہیں۔ پہلا کام یہ ہے کہ وہ لوگوں کو اپنے پروگرام اور طریق کار کے صحیح ہونے پر مطمئن کرے، ہماری پارٹی کا دوسرا کام سیاسی قوت پر قابض ہونا تھا۔ اب تیسرا کام اس کے سپرد کیا جارہا ہے اور وہ ہے روس کی انتظامیہ (ایڈمنسٹریشن) کی تنظیم ہم نے روس کو فتح کرلیا ہے اور اب ہمیں اس کا نظام چلانا ہے"

پارٹی کی اس آمریت کو قائم کرنے کےلیے لینن نے ایسا مضبوط جال بنا کہ لوگ اس میں پھنس کر بے بس ہوگئے۔ اس نے عوام کو معاشی اور سیاسی طور پر ایسی ایجنسیوں کے چکر میں پھنسایا جو مستقل طور پر کمیونسٹ پارٹی کا مقصد پورا کرنے والی تھیں۔ یہ ایجنسیاں ایسی سماجی تنظیموں کی شکل میں تھیں جو بظاہر کمیونسٹ پارٹی سے آزاد لیکن حقیقت

---

[۱] STALIN, WORKS, VIII, MOSCOW P-10

[۲] THE C.P.S.U. IN RESOLUTIONS & DECISIONS OF CNF CONFRENCES, CONGRESSES & PLENUMS, PART I, MOSCOW, 1954 7TH ED. P. 683.

میں پارٹی کے ماتحت تھیں۔ یہ تنظیمیں عوام کی نمائندگی کا دعویٰ کرتی تھیں اور پارٹی اور عوام کے درمیان رابطہ کا کام کرتی تھیں۔ لینن اشتراکی حکومت کے نظام کو ایک کارخانے سے تشبیہ دیتے ہوئے لکھتا ہے۔

"جس طرح نہایت عمدہ انجنوں اور مشینوں والی بہترین فیکٹری اس وقت کام چھوڑ دیتی ہے جب انجن اور مشین کے درمیان رابطہ پیدا کرنے والا انتظام خراب ہو چکا ہو، اسی طرح اگر ہمارا نظام غلط طریقے سے مرتب کیا گیا ہو یا کمیونسٹ پارٹی اور عوام کا درمیانی رابطہ ٹھیک کام نہ کرے تو پورے معاشرتی ڈھانچے کا تباہ و برباد ہونا یقینی ہے[1]۔"

اس طرزِ فکر کو سٹالن نے مزید ترقی دی۔ وہ لکھتا ہے:

"ہمیں پرولتاری آمریت کی ہیئت ترکیبی، اس کی ساخت اور نظام کے متعلق ضرور گفتگو کرنی چاہیے اور جن آلات و اوزار، کل پرزوں اور محرک قوتوں کے مجموعے کو پرولتاری آمریت کا نظام کہتے ہیں ان کے متعلق ہمیں ضرور سوچنا چاہیے۔ یہ کل پرزے اور آوزار کمیونسٹ پارٹی کی وہ عوامی تنظیمیں ہیں جن کی مدد کے بغیر پرولتاری آمریت کو عملی جامہ پہنانا ناممکن ہے۔ یہ تنظیمیں کیا ہیں؟ یہ پرولتاریوں کی عوامی تنظیمیں (ٹریڈ یونینز) ہیں جو پیداوار کے سلسلے میں پرولتاری طبقے کے ساتھ کمیونسٹ پارٹی کا تعلق جوڑتی ہیں۔ یہ محنت پیشہ لوگوں کی عوامی تنظیمیں سوویٹ اکائیاں ہیں جو حکومتی معاملات کے سلسلے میں پارٹی کے ساتھ ربط کا کام دیتی ہیں۔ یہ کسانوں کی تعاونی انجمنیں ہیں جو بنیادی طور پر معاشی معاملات میں کسانوں اور کمیونسٹ پارٹی کے درمیان واسطہ بنتی ہیں۔ یہ کمسومول (KOMSOMOL) ہے جو محنت پیشہ اور کسان نوجوانوں کی وہ تنظیم ہے جس کی ذمہ داری نوخیز نسل کو اشتراکیت کی تعلیم و تربیت دینا اور نوجوانوں کی محفوظ قوت (ریزرو فورس) تیار کرنا ہے۔ ان سب کے اوپر کمیونسٹ پارٹی آتی ہے جو پرولتاری آمریت کے پورے نظام کی بنیادیں فراہم کرتی اور اسے چلاتی ہے۔ پارٹی کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ ان تمام عوامی تنظیموں کی رہنمائی کرے[2]۔"

حلقہ ہائے دام | یہ نظام نہایت ہوشیاری سے مرتب کیا گیا ہے۔ پروپیگنڈا کے نقطۂ نظر سے اس کی بڑی اہمیت ہے۔

---

[1] حوالہ سابق صفحہ ۲۴۰۔

[2] STALIN, WORKS V. 8. P. 34

بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ کمیونسٹ پارٹی کے علاوہ جو دوسری عوامی تنظیمیں ہیں وہ قوت کا سرچشمہ ہیں لیکن حقیقت میں یہ اصل قوت — "پارٹی کی آمریت" — کے ہتھیار ہیں۔ یہ تنظیمیں دراصل حکومت کے سربراہوں کے احکام کو نافذ کرنے اور عوام پر مکمل کنٹرول رکھنے کا کام دیتی ہیں۔ لینن نے کہا تھا:

"بحیثیت مجموعی یہ ایک لچکدار لیکن نہایت طاقتور مشینری ہے وہ بظاہر غیر کمیونسٹ ہے۔ اس کے ذریعے پرولتاری طبقہ اور عوام کمیونسٹ پارٹی کے ساتھ منسلک رہتے ہیں۔ اسی مشینری کی وساطت سے پارٹی کی قیادت میں پرولتاری آمریت عملی شکل اختیار کرتی ہے[1]"

قانونی نقطۂ نظر سے یہ بالکل آزاد تنظیمیں ہیں، جن کے اپنے قواعد و ضوابط اور دستور ہیں لیکن اندرونی طور پر یہ کمیونسٹ پارٹی کے مکمل کنٹرول میں ہیں۔ عملاً ان تنظیموں کے انتظامی سربراہ صرف وہی لوگ ہو سکتے ہیں جو کمیونسٹ پارٹی کے رکن ہوں۔ ان کے پروگرام اور فیصلے کمیونسٹ پارٹی کے پروگرام اور فیصلوں کے چربے ہوتے ہیں۔

ان تنظیموں کو کنٹرول کرنے اور پرولتاری آمریت کو قائم اور مستحکم کرنے کے لیے کمیونسٹ دو طریقے اختیار کرتے ہیں۔ جبر و تشدد اور ترغیب، حوصلہ افزائی اور تادیب، عزت افزائی اور تذلیل، بالشویک اصطلاح میں ان طریقوں کو یوں بیان کیا گیا ہے:

"ترغیب کا طریقہ جس کی بنیاد جبر پر ہے اور تشدد کا طریقہ جس کا مقصد ترغیب ہے" سٹالن کہتا ہے "ہمارے دو طریقے ہیں: جبر کا طریقہ اور ترغیب کا طریقہ[2]"

آمریت کو مستحکم کرنے اور لوگوں کی گردنوں پر اسے مسلط رکھنے کے لیے کمیونسٹ پارٹی کی ان ضمنی تنظیموں کے علاوہ ایک اور زیادہ مؤثر حربہ معاشی جبر کا ہے۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ حکومت تمام ذرائع پیداوار پر بلا شرکت غیرے قابض ہو جاتی ہے۔ پرولتاری آمریت کے نام پر قائم ہونے والی پارٹی آمریت کے لیے معاشی جبر کا حربہ ناگزیر ہے۔ ہم اس سے بھی آگے یہ بات کہتے ہیں کہ ذرائع پیداوار کو حکومت کی ملکیت میں جبراً اس لیے نہیں لیا جاتا کہ اس سے معاشی ترقی کی رفتار تیز کرنا مقصود ہے یا اس کا مدعا یہ ہے کہ کچھ لوگ دوسروں کا استحصال نہ کریں۔ بلکہ

---

[1] LENIN, WORKS ED IV XXXI P. 30

[2] STALIN, WORKS. V 5. P. 56

اصل غرض و غایت معاشی آمریت کے بل پر سیاسی آمریت کو قائم رکھنا ہے۔ اس کی بہترین وضاحت سوویٹ روس کی ۱۹۲۱ء کی نئی معاشی پالیسی (نیو اکونامک پالیسی) ہے۔

نئی معاشی پالیسی اس پالیسی کی رُو سے رُوس کی کمیونسٹ پارٹی نے ذرائع پیداوار پر قبضہ کر لیا اور لوگوں سے ایک طرح کی بیگار لینے لگی ظاہر ہے کہ اپنی آزاد مرضی سے ذاتی نفع نقصان کو پیشِ نظر رکھ کر ایک آدمی جس طرح کام کرتا ہے، اس طرح بیگار میں پکڑا ہوا آدمی کام نہیں کرتا۔ اس کے اندر وہ جذبہ اور محرک ہی پیدا نہیں ہو سکتا جو کسی ذاتی کام کے لیے ہوتا ہے۔ لینن کی قیادت میں اشتراکیوں نے ان مزدوروں اور کسانوں کو اپنی مرضی کے مطابق استعمال کرنے کی کوشش کی۔ ان پر سختیاں کیں اور بے پناہ مظالم ڈھائے۔ لیکن نتائج اُلٹے ہی نکلے۔ اس صورتِ حال سے تنگ آکر لینن نے اپنے ہاتھوں سے اس نظام میں بنیادی تبدیلی کی جسے برپا کرنے کے لیے ہزارہا آدمیوں کو ہلاک کر دیا گیا۔ مجبور ہو کر زمین کی اجتماعی ملکیت کو ختم کر کے اسے پرائیویٹ ہاتھوں میں دینا پڑا اور اس کا نام نئی معاشی پالیسی (N.E.P) رکھا گیا۔ اس پالیسی کا معجزانہ اثر ہوا۔ وہی روس جو اجتماعی ملکیت میں بھوکوں مر رہا تھا نئی پالیسی نافذ ہونے کے بعد دو سال کے اندر اندر اس پوزیشن میں آگیا کہ زائد غلّہ برآمد کرنے کے لیے اسے منڈیاں تلاش کرنا پڑیں۔ بالشویک انقلابی حکومت جس مسئلے کو اپنے تمام جبری ذرائع اور منصوبوں کے باوجود حل نہ کر سکی اس مسئلے کو کسانوں نے اپنی آزاد مرضی سے تھوڑی سی مدت میں حل کر دیا۔

اجتماعی ملکیتِ زمین عوام کی کوئی خیر خواہ حکومت ہوتی تو اسے مسئلے کے اس طرح حل ہونے سے بڑا اطمینان ہوتا لیکن بالشویک حکومت کو اس چیز سے عظیم خطرہ محسوس ہونے لگا اور کمیونسٹ پارٹی نے محض اپنی آمریت کو قائم رکھنے کے لیے زمین کو از سرِ نو سرکاری ملکیت میں لے لیا۔ اس فیصلے سے زرعی پیداوار کا مسئلہ پھر اُلجھ گیا۔ روس آج تک اس میدان میں وہ معیار قائم نہیں کر سکا جو دوسرے ترقی یافتہ ممالک میں ہے اور اس حقیقت کا اعتراف روسی حکومت کے ذمہ دار لوگوں نے بھی کیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ اب بھی روس میں کل زیرِ کاشت زمین کا ۹۸۶ فیصد رقبہ اجتماعی ملکیت میں ہے اور صرف ۱۴ فیصد رقبہ انفرادی ملکیت ہے لیکن اول الذکر سے زرعی پیداوار کا ۶۸ فیصد اور مؤخر الذکر سے ۳۲ فیصد حاصل ہوتا ہے۔ ان تمام تر تجربات کے باوجود کمیونسٹ پارٹی محض اپنی آمریت قائم رکھنے کی خاطر اس بات کے لیے تیار نہیں کہ لوگ آزادی سے کام کریں۔ اس مقصد کے لیے ہر طرح کے مظالم

روا رکھے جاتے ہیں۔ کسانوں نے اشتراکی حکومت کے اس فیصلے پر اپنے تلخ جذبات کا اظہار کیا۔ ان کے منظم ہونے کی تو کوئی صورت نہ تھی البتہ انہوں نے غیر منظم طریقے سے عوامی سطح پر بغاوت کردی۔ اس صدائے احتجاج کو بالکل خاموش کرنے کے لیے ظالمانہ ہتھکنڈے استعمال کیے گئے۔ جن کسانوں نے مظاہرے کیے ان پر تشدد کیا گیا۔ جو مالی اعتبار سے کچھ آسودہ حال تھے انہیں شمالی روس کے برفانی علاقوں میں جلاوطن کر دیا گیا۔ اور جو باقی بچ گئے ان سے جبراً اجتماعی فارموں پر کام کرایا گیا۔ ان پر خاص اس مقصد کے لیے تیار کی گئی پولیس کا پہرہ بٹھا دیا گیا۔ اس پولیس کا نام "مشین اور ٹریکٹر سٹیشنوں کا سیاسی شعبہ" رکھا گیا۔ اس طرح معاشی آمریت کی گرفت مضبوط تر کرنے کے لیے سیاسی آمریت کو استعمال کیا گیا اور سیاسی آمریت کے چنگل کو مستحکم کرنے کے لیے معاشی آمریت سے مدد لی گئی۔

اس سے پہلے کاٹسکی کے حوالے سے یہ بات کہی جا چکی ہے کہ لینن نے پرولتاری آمریت کا جو تصور پیش کیا وہ درحقیقت پارٹی کی آمریت ہے اور پارٹی کی آمریت انجام کار نوکر شاہی کی آمریت ہے۔ تاریخ نے چند ہی سالوں بعد کاٹسکی کے نقطۂ نظر کو حرف بحرف ٹھیک ثابت کر دیا۔ لینن کوئی جمہوریت پسند انسان نہ تھا۔ وہ کسی بھی حیثیت سے سیاسی اور معاشی آزادی کا قائل نہ تھا، البتہ ایک بات ضرور تھی اور وہ یہ کہ وہ پارٹی کانگریس کو حاکم اعلیٰ سمجھتا تھا لینن بعض اوقات کانگریس میں اقلیت میں ہوتا، کبھی کسی مسئلے پر وہ تنہا بھی ہوتا لیکن اپنی بات منوانے کے لیے ایک دفعہ بھی اس نے پارٹی کی پوزیشن کو چیلنج نہیں کیا۔ وہ زیادہ سے زیادہ مستعفی ہو جانے کی دھمکی دیتا۔

شخصی آمریت لینن کے بعد سٹالن آیا تو اس نے آمریت کے اس پودے کو پوری طرح پروان چڑھا کر اسے ایک تناور درخت بنا دیا۔ سٹالن نے یہ نقطۂ نظر پیش کیا کہ آمریت پارٹی کے اندر بھی جمہوری نہیں ہو سکتی۔ اس کا عقیدہ یہ تھا کہ پارٹی کے اندر جو مسائل پیدا ہوں اور جن چیزوں پر اختلاف ہو ان کے فیصلے انصاف کی بجائے سیاسی ضرورت کے تحت ہونے چاہییں۔ پارٹی کے اندر جو شخص سٹالن سے اختلاف کرتا وہ اسے قتل یا جلاوطن کرا دیتا۔ حقیقت یہ ہے کہ سٹالن جانتا تھا کہ ٹراٹسکی، بخارن، زینوف یا دوسرے کمیونسٹ رہنما دشمن کے جاسوس یا ملک کے غدار نہیں لیکن ان کا اختلاف رائے چونکہ سٹالن کی مکمل آمریت کی راہ میں رکاوٹ تھا

اس لیے اس نے ان پر گھناؤنے الزامات لگا کر انہیں ختم کر دیا۔

سٹالن کا کہنا تھا کہ پارٹی کی نظامت کا یہ کام ہے کہ وہ پارٹی کی رہنمائی کرے، پارٹی کا یہ کام نہیں کہ وہ نظم کی رہنمائی کرے۔ کانگریس اور پارٹی کمیٹی کی ذمہ داری بھی صرف اتنی ہے کہ وہ پارٹی کے نظم کے فیصلوں کی توثیق کریں۔ مزید برآں یہ کہ پارٹی کے نظم کا اختیار بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ وہ حکومت کے سربراہ کی رضاجوئی کو ہر وقت مدنظر رکھے۔

حالات کی ستم ظریفی دیکھیے کہ پرولتاری طبقے کے نام پر برپا کیے ہوئے انقلاب اور اس کے نام پر قائم کی ہوئی آمریت آخر کار پارٹی کی آمریت اور پھر فردِ واحد کی آمریت کی نہایت گھناؤنی شکل اختیار کرتی ہے۔ ایسی گھناؤنی شکل جس کے متعلق یوگوسلاویہ کے سابق نائب صدر اور مارشل ٹیٹو کے دست راست مسٹر ملون جیلاس نے اپنے ذاتی مشاہدات و تجربات کی بنیاد پر اپنی کتاب "نیا طبقہ" (THE NEW CLASS) میں بڑے دکھ کے ساتھ لکھا ہے کہ سخت ترین فوجی آمریت، اشتراکی آمریت سے کئی گنا زیادہ جمہوری ہوتی ہے۔

رسائل و مسائل

نباتات و حشرات کی موت و حیات

(ابوالاعلیٰ مودودی)

سوال۔ مندرجہ ذیل دو امور آپ کی خاص توجہ کے مستحق ہیں۔ امید ہے کہ ان پر آپ کے غور و خوض سے میری الجھن دُور اور دیگر قارئین تفہیم القرآن کے علم میں اضافہ ہوگا:

(۱) سورہ النحل صفحہ ۵۵۰ پر آیت ۶۵ کا آپ نے مندرجہ ذیل ترجمہ کیا ہے: "(تم ہر برسات میں دیکھتے ہو) کہ اللہ نے آسمان سے پانی برسایا اور مردہ پڑی ہوئی زمین میں اس کی بدولت جان ڈال دی۔ یقیناً اس میں ایک نشانی ہے سننے والوں کے لیے۔" اس آیت کی تفسیر میں حاشیہ ۵۳ پر آپ نے جو تحریر فرمایا، اس کا اختصار حسبِ ذیل ہے: "پچھلی برسات کے بعد جو نباتات مر چکی تھی، یا بے شمار حشرات الارض جن کا نام و نشان تک گرمی کے زمانے میں باقی نہ رہا تھا (یعنی مر چکے تھے) یکایک پھر اسی شان سے نمودار ہو گئے (یعنی دوبارہ زندہ ہو گئے) پھر بھی تمہیں نبیؐ کی زبان سے یہ بات سُن کر حیرت ہوتی ہے کہ اللہ تمام انسانوں کو مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کرے گا۔"

زندگی بعد الموت کی یہ مثال بالکل خلافِ حقیقت و مشاہدہ ہے۔ کوئی بوٹا یا پودا مکمل طبعی موت کے بعد زندہ نہیں ہوتا، چاہے کتنی ہی برساتیں گزر جائیں۔ صرف وہ جڑیں پھوٹتی ہیں جن میں زندگی کی کچھ رمق باقی رہتی ہے۔ دوم کیڑے مکوڑے گرمیوں میں یقیناً مر جاتے ہیں لیکن کچھ ایسے بھی ہوتے ہیں جو عرصہ دراز تک بے حس و حرکت (HYBRNATED) پڑے رہتے ہیں یا انڈے، لاروا، پیوپا کی صورت میں زمین، لکڑیوں، درازوں، سوراخوں، پانی وغیرہ کسی جگہ پر موجود رہتے ہیں اور مناسب درجۂ حرارت و رطوبت اور موافق موسم کے آتے ہی اپنے اپنے خول سے نکل آتے ہیں۔ مکھی، مچھر، پھتنگے

کمثل اور زمین کے تمام حشرات الارض کے مختلف ادوارِ زندگی ہوتے ہیں۔ اور دنیا کے ہر خطے کی آب و ہوا کے مطابق وہ درجات مختلف اوقات میں پایۂ تکمیل پاتے ہیں۔ لہٰذا یہ مثال کہ نباتات یا حشرات الارض موت کے بعد دنیا ہی میں دوبارہ زندہ ہو جاتے ہیں، قطعی خلافِ حقیقت ہے۔

اس تفسیر کو قلم بند کرنے سے پہلے اگر آپ علم نباتات (BOTANY) اور علم الحشرات (ENTOMOLOGY) کے کسی عالم یا متعلم سے مشورہ کر لیتے یا ان کے متعلق کوئی کتاب ہی مطالعہ فرما لیتے تو ایسے اہم موضوع پر اتنی عام غلطی نہ سرزد ہوتی۔ ایسی پُرمغز اور عظیم تفسیر میں ایسی خلافِ سائنس یا خلافِ حقیقت ومشاہدہ بات پڑھ کر وہ لوگ جن کو آپ سے عقیدت نہیں ہے یا جو آپ کی عظمت کے قائل اور علمیت سے واقف نہیں ہیں بقیہ مضامین کو بھی اس پیمانے پر نا پیں گے۔

میں یہ گزارشات اپنے محدود علم اور ایک ماہر حشرات الارض سے مشورہ کرنے کے بعد لکھ رہا ہوں۔

(۲) تفہیم القرآن، سورہ الاعراف حاشیہ ۸۷ کی مندرجہ ذیل سطر قابلِ توجہ ہے:

"خدا کے حکم سے لاٹھی کا اژدہا بننا اتنا ہی غیر عجیب واقعہ ہے جتنا اسی خدا کے حکم سے انڈے کے اندر بھرے ہوئے چند بے جان مادّوں کا اژدہا بن جانا غیر عجیب ہے۔" مندرجہ بالا جملہ میں عجیب یا غیر عجیب کی بحث سے قطع نظر، میری گزارش صرف یہ ہے کہ جس انڈے سے کوئی جاندار شے پیدا ہوتی ہے مثلاً اژدہا، مچھلی، چھپکلی، مرغی، کبوتر وغیرہ اس انڈے کے اندر مادّہ، بے جان نہیں ہوتا، بلکہ قطعی جاندار ہوتا ہے۔ یعنی اس انڈے میں نر و مادہ کے تولید کا مجموعہ (OVUM + SPERM) موجود ہوتا ہے۔ بے جان مادّے والا انڈا وہ ہوتا ہے جو مادہ، بغیر نر کے دیتی ہے اور اس کو عرفِ عام میں خاکی انڈا کہتے ہیں اور جس میں سے کسی طرح بھی بچہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس حقیقت کے باعث تو آپ کی دلیل مضحکہ خیز بن جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قدرتِ معجزہ کو غلط سائنٹفک استدلال سے ثابت کرنا اور بھی عجیب ہو جاتا ہے۔"

جواب: آپ نے میری تصحیح کی جو کوشش فرمائی ہے اس کے لیے شکر گزار ہوں۔

جہاں تک سورۂ نحل والی آیت کا تعلق ہے اس میں استدلال اُس عام منظر سے ہے جو ہر دیکھنے والا برسات کے موسم میں دیکھتا ہے۔ اسی عام مشاہدے کی تشریح میں نے کی ہے۔ میرے اصل الفاظ یہ ہیں:

"یہ منظر ہر سال تمہاری آنکھوں کے سامنے گزرتا ہے کہ زمین بالکل چٹیل میدان پڑی ہوئی ہے، زندگی کے کوئی آثار موجود نہیں، نہ گھاس پھونس ہے نہ بیل بوٹے، نہ پھول پتی اور نہ کسی قسم کے حشرات الارض۔ اتنے میں بارش کا موسم آگیا۔ زمین کی تہوں میں دبی ہوئی بے شمار جڑیں یکایک جی اٹھیں اور ہر ایک کے اندر سے وہی نباتات پھر برآمد ہو گئے جو پچھلی برسات میں پیدا ہونے کے بعد مر چکی تھی۔ بے شمار حشرات الارض جن کا نام و نشان تک گرمی کے زمانے میں باقی نہ رہا تھا، یکایک پھر اُسی شان سے نمودار ہو گئے جیسے پچھلی برسات میں دیکھے گئے تھے....."

رہا بیالوجی اور علم نباتات اور علم حشرات کے نقطۂ نظر سے اس مسئلے کا گہرا جائزہ، تو اس کے متعلق آپ کے مشورے کے مطابق میں انشاء اللہ دوسرے ماہرین سے بھی پوچھوں گا، اور آپ سے بھی درخواست کرتا ہوں کہ خود اپنی معلومات اور اپنے اہلِ علم احباب کی رائے اس پہلو سے مجھے بتائیں کہ گھاس کی جڑوں اور حشرات الارض کے متعلق یہ خیال کہ "طبعی موت کے بعد ان کا بارش میں جی اٹھنا ممکن نہیں ہے، اور صرف وہی جڑیں اور حشرات دوبارہ زندہ ہوتے ہیں جن کے اندر کسی نہ کسی شکل میں حیات کی رمق باقی ہو" آیا یہ تجربے اور علمی مشاہدے پر مبنی ہے، یا اس قیاس پر کہ بہر حال طبعی موت کے بعد کسی چیز کا جی اٹھنا تو غیر ممکن ہے اس لیے جو چیز بھی بارش میں زندگی لیے ہوئے نمودار ہوتی ہے وہ ضرور اپنے اندر کچھ حیات لیے ہوئے سو رہی ہو گی؟

صحرائے عرب کا وہ حصہ جس کو الربع الخالی کہتے ہیں، بسا اوقات دس دس سال تک بارش سے بالکل محروم رہتا ہے، اور گرمی کے موسم میں درجۂ حرارت وہاں ۱۲۴ سے ۱۴۰ ڈگری تک پہنچ جاتا ہے۔ اس پر بھی جب وہاں بارش ہوتی ہے تو صحرا کی ریت پر گھاس اُگ آتی ہے اور حشرات الارض رینگنے لگتے ہیں۔ یہ بات اس علاقے کے متعدد سیاحوں نے بیان کی ہے۔ ۱۹۵۹ء کے آخر میں جب میں عرب کا سفر کرتا ہوا تبوک پہنچا تو اتفاق سے اسی روز بارش ہو گئی۔ وہاں کے گورنر اور قاضی نے مجھے بتایا کہ یہ بارش پورے پانچ سال بعد ہوئی ہے۔ اس کے بعد جب میں تبوک سے واپس روانہ ہوا تو میں نے دیکھا کہ وہی صحرا جسے آتے ہوئے میں نے راستے میں بالکل سُونا دیکھا تھا، اب

اس پر گھاس اُگی ہوتی ہے۔ گاڑی سے اُتر کر حشرات الارض کو تلاش کرنے کا مجھے خیال نہیں آیا۔ لیکن گھاس تو میرے سامنے موجود تھی۔ سوال یہ ہے کہ آیا یہ محض مفروضہ ہے کہ ۵-۱۰ سال تک جڑیں کسی نہ کسی درجہ کی حیات لیے ہوئے اندر ضرور موجود ہوں گی جو بارش میں تازہ ہوگئیں یا فی الواقعہ ایسا کوئی تجربہ و مشاہدہ ہوا ہے کہ جو جڑیں بارش میں زندہ ہوگئیں وہ وہی نہیں جن میں اس نوعیت کی حیات باقی تھی؟ نیز کیا درحقیقت جڑوں کی طبعی موت اور کسی درجہ کی حیات کے درمیان کوئی قطعی خطِ امتیاز سائنس میں معلوم کیا جا سکا ہے؟

یہی سوال حشرات الارض کے بارے میں بھی ہے کہ صحرا کی ریت میں طویل مدت کی خشک سالی اور شدید گرمی کے بعد جو حشرات بارش کے بعد نمودار ہو جاتے ہیں، آیا ان کے بارے میں یہ تحقیق کیا جا چکا ہے کہ وہ بارش سے پہلے کسی نوعیت کی زندگی لیے ہوئے محض سو رہے تھے یا یہ محض ایک قیاسی مفروضہ ہے؟ ان امور پر اگر آپ کچھ روشنی ڈالیں تو میں تفہیم القرآن میں اس مضمون کے تمام حواشی پر تحقیق کے ساتھ نظر ثانی کر سکوں گا۔ اس مسئلے پر اچھی طرح تحقیق ہونی چاہیے۔ میرا خیال ہے کہ بعض نباتات و حیوانات میں اللہ تعالیٰ نے اعادۂ خلق اسی دنیا کے اندر رکھا ہے تاکہ حیات بعد موت کی نشانی بن سکے۔ اسی وجہ سے قرآن میں جگہ جگہ بارش کے اثر سے مردہ زمین کے جی اُٹھنے کا ذکر کیا گیا ہے اور اسے حیات بعد موت کی دلیل قرار دیا گیا ہے۔

لاٹھی سے اژدہا بننے کے معجزے پر جو کچھ میں نے لکھا ہے، اس کے بارے میں اپنے نقطۂ نظر کی پھر وضاحت کیے دیتا ہوں۔ ایک بارور شدہ FERTILISED انڈے کے اندر جو نر کردہ مؤنث مادۂ تولید زندگی لیے ہوئے موجود ہوتا ہے، وہ بھی ایک مادی پیکر ہی ہوتا ہے جس میں زندگی خدا کی ڈالی ہوئی ہوتی ہے، ورنہ وہ مادہ جس سے اس کا جسم بنا ہوا ہوتا ہے بجائے خود اپنے اندر کوئی حیات نہیں رکھتا۔ اب فرق جو کچھ بھی ہے وہ صرف اس امر میں ہے کہ اژدہوں کی عام پیدائش ان انڈوں سے ہوتی ہے جن کے اندر ابتداءً زندگی نر اور مادہ کے اتصال سے مادی پیکر میں پیدا کی جاتی ہے، اور پھر اسے بتدریج نشو و نما دے کر اژدہا بنایا جاتا ہے۔ مگر معجزے سے لاٹھی کا جو اژدہا بنا، اس میں لاٹھی کے مادی پیکر میں خدا نے براہِ راست اژدہے والی حیات پیدا کر دی اور اسے اژدہے کی صورت بھی عطا کر دی۔ میرا استدلال یہ ہے کہ لاٹھی سے براہ راست اژدہا بننا صرف اس بنا پر معجزہ ہے کہ یہ واقعہ عام معمول سے ہٹ کر پیش آیا۔ ورنہ اس مادۂ ذکر و اُنثیٰ OVUM + SPERM سے جو اژدہا پیدا ہوتا ہے وہ

بھی معجزہ ہی ہے۔اس کے معجزہ ہونے کا تصور ہمارے ذہن میں نہ آنے کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم اسے عام معمول سمجھتے ہیں۔

مضاربت کی ایک صورت اور اس کے احکام

(ملک غلام علی صاحب)

سوال :۔ فقہاء کا یہ فیصلہ ہے کہ مضاربت میں اگر عامل بھی اپنا سرمایہ لگائے تو اس پر سارا نفع اسی کو ملے گا۔اس کے ساتھ ہی وہ رب المال کے سرمایہ سے تجارت کر کے اس کے نفع میں بھی اپنا حصہ بٹائے گا۔اس سلسلہ میں بعض اشکال پیدا ہوتے ہیں۔ براہِ کرم ان پر روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں۔

مثلاً زید کے ایک ہزار روپے سے دواؤں کی ایک دکان شروع کی گئی۔اس رقم میں صرف چار کمپنیوں کی دوائیں آسکتی ہیں اور اتنی فروخت ہوتی ہیں کہ سرمایہ پر ۲۰ فیصد نفع حاصل ہو۔ البتہ اگر عمرو کے دو سو روپے سے پانچویں کمپنی کی دواؤں کا میل ملا لیا جائے تو منافع کی شرح ۳۵ فیصد ہو جاتی ہے۔لیکن یہ ۱۵ فیصد اضافہ مجرد دو صد روپے کے اضافے سے نہیں ہوا۔ بلکہ ہزار کو بارہ سو کرنے سے ہوا۔ ورنہ اگر صرف دو سو روپے سے دواؤں کا کاروبار کھولا جاتا تو ممکن ہے شرح منافع پانچ فیصد سے زیادہ نہ ہوتی۔کیونکہ کم اسٹاک اور میل کی عدم موجودگی کی وجہ سے خریداروں کا رجوع کم ہوتا۔

ایک اور شکل لیجئے۔عمرو نے خریداری کا سارا کاروبار زید کے ہزار روپیہ کے سرمایہ سے کیا اور اپنے دو سو روپے اشتہاری مصرف میں لایا۔جس سے مال کی کھپت فوری ہو گئی۔روپے کا ہیر پھیر بسرعت ہو گیا اور آگے چل کر شرح منافع بہت زیادہ ہو گئی۔اگر اشتہار پر رقم خرچ نہ ہوتی تو تجارت کا رنگ برعکس ہوتا۔

ان مثالوں سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ بہت سے حالات میں تجارت میں سرمایہ بڑھنے سے اس کی استعدادِ نمو اور اس کی شرح میں نسبتاً اضافہ ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر ہر حصّہ علیحدہ علیحدہ استعمال کیا جائے تو یہ شرح بڑھنے کے بجائے بہت کم رہ جاتی ہے یا بالکل نہیں ہوتی ایسی صورت میں عامل کو اس کے سرمایہ پر منافع کا تنہا حقدار قرار دینا سمجھ میں نہیں آتا۔ ہو سکتا ہے کہ فقہائے کرام کا فیصلہ علی الاطلاق نہ ہو بلکہ اس زمانے کے خاص تجارتی حالات کے تابع ہو۔

ایک مزید اشکال یہ ہے کہ عامل جب اپنا سرمایہ بھی شامل کر دے گا تو اگر دونوں سرمایوں سے خریدکردہ مال قابلِ غلط نہیں ہے تو ممکن ہے کہ اس کے مال کی حد تک دلچسپیاں رب المال کے مال سے کم ہو جائیں اور اس طرح رب المال کا تجارتی مفاد مجروح ہو۔ اس لیے استحساناً یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ عامل کے سرمایہ کے نفع سے رب المال بھی حصّہ پائے۔

جواب: آپ نے اپنے استفسار میں لکھا ہے کہ فقہاء کا فیصلہ یہ ہے کہ مضاربت میں اگر عامل اپنا سرمایہ لگائے۔ تو اس کا سارا نفع عامل کو ملے گا اور اس کے ساتھ وہ رب المال کے سرمائے سے تجارت کر کے اس کے نفع سے بھی اپنا حصّہ بٹائے گا۔ اس فیصلے کو بنیاد بنا کر آپ نے متعدد اشکالات و اعتراضات بیان کیے ہیں اور ان کا جوابی حل طلب کیا ہے۔

فقہاء کی جانب آپ نے جو مسلک منسوب کیا ہے، اس میں گویا اس بات کو پہلے ہی تسلیم کر لیا گیا ہے کہ مضارب یا عامل اس معاملے میں بالکل آزاد ہے کہ وہ مضاربت میں صاحبِ سرمایہ کے مال میں اپنا کچھ مال بھی چاہے تو شامل کر دے اور اس میں اصل رب المال کی منظوری یا رضامندی لازم نہیں ہے۔ اسی مفروضے کی بنا پر آپ کے سارے سوالات مبنی ہیں۔

لیکن فقہائے کرام، بالخصوص فقہائے حنفیہ کے مسلک کی یہ ترجمانی یقیناً صحیح نہیں ہے۔ حنفی مسلک کی تفصیل اس بارے میں یہ ہے کہ عامل یا محنت کار صاحبِ سرمایہ کے اذن کے بغیر نہ اس کے سرمایہ کو اپنے مال میں خلط ملط کر سکتا ہے، نہ کسی دوسرے کے سپرد کر سکتا ہے اور نہ رب المال کے سرمایہ سے کسی تیسرے شخص کے ساتھ شرکت کر سکتا ہے۔ البتہ رب المال اگر مضارب کو اس طرح کے تصرفات کی خصوصی اجازت دیدے یا

یہ کہہ دے کہ تم اپنی رائے سے جس طرح چاہو اس کاروبار کو بڑھاؤ، تو ایسی صورت میں مضارب اپنا مال صاحب سرمایہ کے مال میں ملا سکتا ہے۔ اس طرح کی پیشگی اجازت کے بغیر اگر عامل اپنا روپیہ مضاربت والے مال میں شامل کرے گا یا کوئی دوسرا تصرف کرے گا، تو اس کا جواز فریق ثانی کی منظوری پر موقوف ہوگا۔ اگر وہ اسے قبول کرلے تو عامل کا یہ تجاوز صحیح قرار پائے گا، ورنہ ناجائز اور فاسد ہوگا۔ یہ مذاہب اربعہ کا متفق علیہ مسلک ہے۔

حضرات احناف نے مضارب پر مزید یہ پابندی بھی عائد کی ہے کہ وہ قرض دے کر یا لے کر مضاربت کے مال میں کمی بیشی نہ کرے اور کوئی دوسری ایسی کارروائی بھی نہ کرے جو بحیثیت مجموعی فریقین کے لیے یا کسی ایک فریق کے لیے موجب ضرر ہو یا جو مضاربت و تجارت کے معروفات کے خلاف ہو۔ اگر وہ ایسا کرے گا تو غاصب ہوگا اور اس پر مناسب تاوان عائد ہوگا۔

اس تفصیل و تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مضارب اگر اپنے مال کا اضافہ کرنا چاہے، تو اس کے لیے دوسرے فریق کی رضامندی اور آمادگی لازم ہے۔ وہ اگر موزوں سمجھے گا تو اجازت دے گا، ورنہ نہیں دیگا۔ فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اس اجازت کے بعد مضارب کے مال کا نفع مضارب ہی کو ملے گا اور کوئی معقول وجہ نہیں کہ اسی کو نہ ملے، جبکہ اپنے مال کی حد تک سرمایہ و محنت دونوں کا مالک وہ خود ہی ہے۔ اس کے خلاف آپ کے عائد کردہ اعتراضات و اشکالات میں کچھ وزن نہیں ہے۔ سرمایے میں اضافے سے منافع میں جو اضافہ بھی ہوتا ہے، اس میں فریقین کا سرمایہ مل جل کر کام کرتا ہے۔ اپنی اپنی مقدار کے مطابق ہر فریق کا سرمایہ نفع آور ثابت ہوتا ہے اور سرمایے کے تناسب سے نفع فریقین میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد زیادہ سرمائے والے کو محض سرمائے کی کثرت کے بل پر دوبارہ زائد نفع کا مستحق ٹھہرانا اور عامل کے نفع میں شریک کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔

اس طرح تو شراکت کی صورت میں بھی زیادہ سرمایہ لگانے والا یہ کہہ دیگا کہ میں چونکہ سرمائے کی مقدار کے لحاظ سے شریک غالب ہوں، اس لیے متناسب نفع سے زائد اور اس کے علاوہ مجھے دوسرے شریک کے نفع میں سے حصہ ملنا چاہیے۔ بالکل اسی طرح نقصان کی صورت میں قلیل سرمایے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر میں تنہا کاروبار کرتا اور سرمایہ زیادہ نہ ہوتا تو نقصان بھی زیادہ نہ ہوتا، اس لیے مجھ پر خسارے کی ذمہ داری تناسب سے کم تر اور وافر سرمایے والے پر تناسب سے بیشتر ہونی چاہیے۔ غرض یہ کہ اس نرالے اور عجیب و غریب اصول سے ایسے نتائج برآمد ہوں گے جو بالکل غیر معقول اور مضحکہ خیز ہوں گے۔

وحیِ قرآنی کی حقیقت و ماہیت

سوال۔ ستمبر ۱۹۶۸ء کے ترجمان القرآن میں ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کی کتاب پر آپ کا تبصرہ پڑھا اور اس سلسلے میں بعض دوسرے ناقدین کے مضامین بھی دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آخر ہمیں اس بات پر کیوں اصرار ہے کہ وحی فرشتے کے ذریعہ ہی حضور پر نازل ہوتی۔ دوسرے یہ بات بھی میرے نزدیک بعید از قیاس نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کے مطالب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو القا کیے اور ان مطالب کو الفاظ کا جامہ حضورؐ نے ہی پہنایا۔ یہ جو قرآن مجید میں اس کے نزول کے بارے میں آتا ہے کہ "قرآن کو روح الامینؑ آپ کے قلب پر لے کر نازل ہوئے ہیں تاکہ آپ ڈرانے والوں میں سے ہوں"، سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔

میرے نزدیک یہ باتیں محض علمی اختلاف کی حیثیت رکھتی ہیں ان پر اتنا زیادہ زور نہ دینا چاہیے۔

جواب: (عبدالحمید صدیقی): میں آپ سے یہی گزارش کروں گا کہ آپ براہِ کرم ایک مرتبہ پھر میری اُن معروضات پر نگاہ ڈالیں جو میں نے ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کی کتاب کے بارے میں کی تھیں۔ آپ کا یہ ارشاد کہ یہ محض تعبیر کا اختلاف ہے کسی لحاظ سے صحیح نہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے جس انداز سے فرشتے کے ذریعۂ وحی ہونے کی نفی کی ہے اور جو لوگ اس کے قائل ہیں اُن کی جس طریق سے انہوں نے تضحیک کی ہے اُس سے اُن کے ذہنی پس منظر کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ قرآن مجید اور احادیث میں وحی کی جو متعدد صورتیں بیان کی گئی ہیں اُن میں ایک صورت یہ ہے کہ جبریل امینؑ نے خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کا پیغام پہنچایا۔ اسی کو وحیِ متلو کا نام دیا جاتا ہے۔

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا
وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا
فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ۭ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ۔

اور یہ کسی بشر کا مرتبہ نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے
مگر ہاں یا تو وحی سے یا کسی آڑ سے یا کسی (فرشتہ) قاصد
کو بھیج دے سو وہ وحی پہنچا دے اللہ کے حکم سے جو

(الشوریٰ - ۵۱) اللہ کو منظور ہوتا ہے۔ بیشک وہ عالی شان ہے حکمت والا ہے۔

فرشتے کے آنے کی تفصیل احادیث کی قریب قریب ساری معتبر کتب میں ملتی ہے۔ جسے آپ خود دیکھ سکتے ہیں۔ ان واضح ارشادات کے ہوتے ہوئے معلوم نہیں کہ ڈاکٹر صاحب کو اس کے انکار پر کیوں اصرار ہے۔ ہمارے نزدیک اس کی دو ہی وجہیں ہیں ایک وہ جس کا انہوں نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے کہ وحی کے ساتھ فرشتے کا تصور معاذاللہ حبت پسندوں کی اختراع ہے۔ ڈاکٹر صاحب اس مفروضہ کو لے کر آگے بڑھے ہیں کہ جب اسے اختراع مان لیا جائے گا تو حدیث نبویؐ کی حیثیت دفتر بے معنی کی سی ہو جائے گی۔ دوسرے ان کا یہ باطل خیال ہے کہ وحی حضورؐ کی داخلی کیفیت کا ایک کرشمہ ہے۔ اسے اگر تسلیم کر لیا گیا تو قرآن مجید کے کلام الٰہی ہونے کی حیثیت ختم ہو جائے گی۔ اور اس طرح اس کے الفاظ کی غیر معمولی عظمت اور تقدیس باقی نہ رہے گی۔

معلوم نہیں کہ آپ نے کس مصلحت کے تحت قرآن مجید کی واضح تصریحات کو نظر انداز کر کے ڈاکٹر صاحب کے غلط موقف کو محض تعبیر کا اختلاف گردان کر اس کی سنگینی میں کمی کرنے کی کوشش کی ہے۔ باری تعالیٰ نے بڑے واضح الفاظ میں قرآن مجید کو کلام الٰہی فرمایا ہے:

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ (التوبہ-۵) اور اگر کوئی مشرک آپ سے امن طلب کرے تو آپ اس کو امن دے دیجیے یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سنے۔

باری تعالیٰ نے قرآن مجید کو کلام الٰہی کہنے پر ہی اکتفا نہیں فرمایا بلکہ اس علام الغیوب نے ان افترا پردازوں کی افترا پردازیوں کا بھی سدباب کر دیا ہے جو قرآن کو معانی و مطالب کے لحاظ سے تو وحی خداوندی تسلیم کرتے ہیں لیکن اس کے الفاظ کی نسبت خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرنے لگتے ہیں۔ مالک الملک نے اس مسئلہ کو بھی تشنہ نہیں چھوڑا اور اس امر کی تصریح کر دی ہے کہ قرآن مع الفاظ عربی اللہ کا کلام ہے اور اللہ کی طرف سے وحی کا نزول انہی عربی الفاظ میں ہوا ہے

إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (یوسف-۲) ہم نے اسے نازل کیا ہے قرآن بنا کر عربی زبان میں تاکہ تم اس کو اچھی طرح سمجھ سکو۔

قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِيْ عِوَجٍ (الزمر-۲۸) قرآنِ عربی بغیر کسی کجی کے۔

وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا۔ (شوریٰ-۷) اور آپ پر اسی طرح یہ قرآن عربی میں وحی کیا گیا ہے۔

یہ چند آیات بطورِ مثال پیش کی گئی ہیں۔ قرآن مجید کی اور بہت سی آیات اس حقیقت کی ترجمان ہیں کہ مطالب و معانی کے ساتھ قرآن مجید کے الفاظ بھی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کیے گئے ہیں۔ ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے مطلق قرآن کے نزول کی نسبت اپنی طرف نہیں کی بلکہ اس قرآن کی نسبت اپنی طرف کی ہے جو عربی زبان میں ہے۔

قرآن مجید کی یہ آیت جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ارشاد فرمایا گیا ہے کہ نزولِ وحی کے وقت اپنی زبانِ فیض ترجمان کو جلدی جلدی حرکت نہ دو۔

لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ آپ جلدی جلدی پڑھنے کے لیے اپنی زبان کو حرکت نہ دیجیے۔ قرآن کا (آپ کے سینے میں) جمع کرنا اور اس کا پڑھانا تو ہمارا ذمہ ہے۔

تو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ قرآن پڑھانا اور اُسے آپ کے سینۂ اقدس میں محفوظ رکھنا یہ سب اللہ کے ذمہ ہے۔ سید کونین فداہ ابی واُمی وحی الٰہی کو سن کر یاد کرنے کے لیے اپنی زبان کو جلدی جلدی حرکت دیتے تھے تاکہ کوئی لفظ یا شوشہ حافظے کی گرفت سے رہ نہ جائے۔ اس کی وجہ بجز اس کے کیا ہوسکتی تھی کہ یہ اُن کا اپنا کلام نہ تھا بلکہ باری تعالیٰ نے اُن پر نازل فرمایا تھا۔ اگر ان حضرات کی بات کو مان لیا جائے کہ مطالب خدا کی طرف سے القا ہوتے تھے اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود انہیں الفاظ کا جامہ پہناتے تھے تو پھر یہ آیت تو بالکل بے معنی نظر آتی ہے کیونکہ کوئی شخص بھی کلام کرتے وقت اپنی زبان کو اس لیے جلد جلد حرکت نہیں دیتا کہ وہ جو کچھ کہہ رہا ہے اُسے یاد رہ جائے۔

وجود باری تعالیٰ پر ایک قرآنی دلیل

سوال :- ہمارے ایک پروفیسر صاحب جماعت میں خداوند تعالیٰ کا مذاق اڑاتے رہتے ہیں اور مختلف انداز میں اپنے طالبعلموں میں یہ تاثر قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ خدا کا وجود معاذاللہ محض ایک واہمہ ہے ۔ یہ کائنات خود بخود معرض وجود میں آگئی اور اب اپنے ذاتی جوہر کی بنا پر چل رہی ہے ۔ میرے چند ایک ساتھیوں کے ذہنوں میں اُن کے خیالات نے شکوک وشبہات پیدا کر دیئے ہیں ۔ میں انہیں حتی الامکان دور کرنے کی کوشش کرتا ہوں ۔ آپ براہ کرم وجود باری تعالیٰ کے بارے میں کوئی ایسی دلیل دیں جو انہیں بالکل مطمئن کر سکے ۔

جواب :- (عبدالحمید صدیقی) آپ کے پروفیسر صاحب کا ملحدانہ خیالات کا پرچار بڑا افسوسناک ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ حکومت کی غلط تعلیمی پالیسی کی وجہ سے ان حضرات کو اتنی جسارت ہونے لگی ہے کہ وہ علانیہ اپنے ان گمراہ کن نظریات کو نئی نسل کے اندر پھیلاتے رہتے ہیں ۔ ہماری قوم کے سنجیدہ حلقوں کو اس کے بارے میں غور و فکر کرنا چاہیئے ۔ باقی رہی یہ بات کہ میں کوئی ایسی دلیل دوں جس سے آپ کے ساتھیوں کے ذہنوں سے شکوک وشبہات کے سارے کانٹے دور ہو جائیں تو اس سے میں عاجز ہوں ۔ شکوک وشبہات کی وجہ لازمی طور پر معقول دلائل کا فقدان ہی نہیں ہوتی بلکہ بعض اوقات ذہنوں کی کجی، ضد اور ہٹ بھی ہوتی ہے اس بنا پر یہ ضروری نہیں کہ اگر کوئی واضح دلیل دی جائے تو آپ کے رفقاء اسے قبول بھی کرلیں ۔ اگر کسی بات کو تسلیم کرلینے کے لیے محض اس کا حق ہونا ضروری ہوتا تو پھر لوگ تعلیمات ربانی کو کبھی نہ جھٹلاتے ۔ مگر آپ دیکھتے ہیں کہ حق کی موجودگی کے باوجود ٹیڑھے ذہن کے لوگ اُسے قبول نہیں کرتے ۔

میرے نزدیک باری تعالیٰ کے وجود پر وہی دلیل سب سے زیادہ وزنی اور محکم ہے جسے قرآن مجید نے سورۃ ابراہیمؑ میں پیش فرمایا ہے

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ان کے رسولوں نے کہا کہ کیا خدا کے بارے میں شک ہے جو آسمانوں اور زمین کا خالق ہے ۔

خالق کائنات، تو ایک ایسی بدیہی حقیقت ہے جس کے بارے میں شک و شبہ کی گنجائش ہی نہیں ہو سکتی۔ اس کے وجود کے متعلق اگر کوئی شک کرتا ہے تو وہ درحقیقت انسان کہلانے کا مستحق نہیں۔ خدا تو کائنات کی وہ سب سے بڑی سچائی ہے جو سورج سے زیادہ روشن اور واضح ہے۔

اتنا تو ہر شخص جانتا ہے کہ ہمارے اندر جتنے احساسات پیدا ہوتے ہیں اُن کا بہر حال ایک نہ ایک محرک اور معروض ضرور ہوتا ہے۔ بھوک، خوف اور اسی نوعیت کی ساری جبلتیں اُن کے وجود پر ناقابل تردید شہادت فراہم کرتی ہیں۔ یہ ناممکن ہے کہ کوئی احساس اور جذبہ تو موجود ہو مگر اس کا کوئی محرک و معروض نہ ہو۔ جب عام انسانی احساسات کے لیے معروض کا وجود لازمی ہے تو آخر مذہبی احساس کو ایک واہمہ قرار دے کر کیوں نظرانداز کر دیا جائے؟ انسان خواہ کسی خیال اور مسلک کا ہو۔ خدا کا منکر ہو یا اس کا ماننے والا وہ بہر حال ان امور کے بارے میں ضرور سوچتا ہے کہ اس عالم مجاز سے ماوراء کیا ہے۔ اس کا آغاز کیسے ہوا ہے اور اس کا انجام کیا ہوگا، کیا اس مادی زندگی کے بعد بھی کوئی زندگی ہے۔ آپ ان مختلف سوالات کے جوابات دینا چاہیں دیں مگر ان سوالات کا آپ کے ذہن میں پیدا ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ انسان عالم مجاز سے پرے اس حقیقت کبریٰ کا کھوج لگانے کے لیے بیتاب ہے، جس کے وجود کی وجہ سے اس کے دل میں یہ احساسات پیدا ہو رہے ہیں۔ ان احساسات کی نوعیت کسی مابعد الطبیعاتی ہستی کے وجود کی پرچھائیں کا پتہ دیتی ہے۔ جس چیز کا سرے سے کوئی وجود نہ ہو وہ آخر احساسات کی دنیا میں کیونکر کوئی جنبش پیدا کر سکتی ہے۔ اگر انسانی زندگی محض مادہ سے عبارت ہوتی اور اس کا وجود محض عناصر میں ظہورِ ترتیب کا نتیجہ ہوتا، تو پھر انسان عالم مجاز سے ماوراء کے متعلق کبھی نہ سوچتا اور نہ کبھی اس کے ذہن میں ان امور کے بارے میں خیالات پیدا ہوتے۔ لیکن یہ خیالات اس حقیقت کی عکاسی کرتے ہیں کہ اس عالمِ مجاز سے ماوراء کوئی ایسی ذات موجود ہے جو مادی زندگی کی حد بندیوں میں ہوتے ہوئے بھی انسان کو ماوراء کے بارے میں سوچنے پر مجبور کرتی ہے۔ یہ سوالات ہماری زندگی کے خمیر میں داخل ہیں۔ ہم میں سے ہر شخص ان کے بارے میں غور و فکر کرتا ہے۔ جب یہ احساسات موجود ہیں تو ان کے معروض کا وجود بھی بدیہی حقیقت ہے۔ ... یہ مسئلہ فطرت ... باقی احساسات کے معروضات

تو ہوں لیکن ان سب سے زیادہ موثر اور شدید احساس کا کوئی معروض نہ ہو؟ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید خالق کائنات کے بارے میں شک وشبہ کو بڑے استعجاب کی نظر سے دیکھتا ہے۔ جس طرح انسان انسان کی حیثیت سے اپنی انسانیت سے دستبردار نہیں ہو سکتا بالکل اسی طرح اس کا خدا کے وجود سے انکار خلافِ عقل، خلافِ فطرت اور خلافِ بشریت ہے۔

قرآن مجید نے وجود باری تعالیٰ پر جو دوسرے دلائل دیے ہیں وہ بھی بڑے ٹھوس اور ناقابلِ تردید ہیں مگر افسوس کہ ان پر پوری طرح غور و خوض نہیں کیا جاتا۔

مطبوعات

چند معاشی مسائل اور اسلام | تالیف۔ جناب سید یعقوب شاہ صاحب سابق آڈیٹر جنرل پاکستان۔
شائع کردہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور صفحات ۲۰۰ قیمت مجلد ساڑھے چھ روپے غیر مجلدہ ۵ روپے

ہمارا معاشرہ بلاشبہ متعدد معاشی اور سیاسی مسائل سے دوچار ہے۔ اس کے اسباب خواہ کچھ ہوں مگر زندگی کے ہر شعبے میں ایک زبردست خلجان اور خلفشار نظر آتا ہے۔ اور ہر ذی فہم انسان اس کے اثرات کو پوری شدت کے ساتھ محسوس کرتا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مصنف بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ وہ بھی موجودہ عالمگیر اقتصادی نظام میں سود کی دراندازی کے پیش نظر اس بات کے فکر مند ہیں کہ اس کی حقیقت و ماہیت کو متعین کیا جائے و پھر اس کے متعلق شرعی احکام کی نئے حالات میں توضیح کی جائے۔ یہ ساری کتاب ان کے اسی احساس کی ترجمانی کرتی ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے سب سے پہلے یہ سوال اٹھایا ہے کہ آیا ہر قسم کا سود جو آج کل رائج ہے وہ الربوٰا کے تحت آتا ہے اور اس لیے حرام ہے یا اس کی کچھ صورتیں ایسی بھی ہیں جن پر الربوٰا کا اطلاق نہیں ہوتا اور جن سے مسلمان بہرہ اندوز ہو سکتے ہیں۔ اس سلسلہ میں فاضل مصنف نے سود کی ہمہ گیری، قرآن پاک کی اصطلاح الربوٰا، استقراض کی غایت، جاہلیت میں ربوٰا کی کیفیت اور حرمت ربوٰا کی علت کا جائزہ لیا ہے اور پھر ربوٰا کی مختصر تاریخ، ربوٰا الفضل کی تحقیق اور بعض محققین کی آرا کی مدد سے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ موجودہ زمانے کے سود کی بعض شکلیں ایسی ہیں جو الربوٰا کی حدود کے اندر نہیں آتیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک نفع آور کاموں میں استعمال شدہ سرمایہ پر سود کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی۔ (ص۲۱) یعنی ایسے تمام قرضے جو احتیاجی قسم کے نہ ہوں بلکہ وہ قرضے جو محض نفع آور کاموں میں استعمال کیے جانے کے لیے دیے گئے ہوں ان پر سود اسلام میں جائز ہے اور ممنوع نہیں ہے۔ اس کو اصطلاحاً تجارتی سود سے تعبیر کیا گیا ہے۔

فاضل مصنف نے اپنے اس خیال کی بنیاد چند درج ذیل مفروضات پر رکھی ہے

(۱) قرآن حکیم میں جس سود کی ممانعت ہے وہ ایک خاص قسم کی زیادتی ہے جو عہد جاہلیت میں اصل زرِ قرض پر وصول کی جاتی تھی۔

(۲) عہد جاہلیت نفع آور قرضوں (تجارتی قرضوں) سے ناآشنا تھا۔ اس وقت کے تمام قرضے احتیاجی نوعیت کے تھے۔

(۳) الربوٰ کے متعلق کتاب وسنت میں پوری تفصیل موجود نہیں لہٰذا اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔

ان دلائل کے علاوہ وہ عہدِ حاضر میں سُودی نظامِ معیشت کی افادیت اور ناگزیریت کا بھی جا بجا ذکر فرماتے ہیں۔ سودی مباحث کے مختلف پہلوؤں سے آگاہی حاصل کرنے کے لیے اس کتاب کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن ہمیں افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ جن مفروضات کی بنیاد پر مؤلف نے اپنے نتائج اخذ کیے ہیں، ان سب کی بنیاد نہایت کمزور ہے۔ کتاب وسنت میں جس سُود کی ممانعت ہے وہ بعینہٖ عہدِ حاضر کی ہر قسم کی اُس زیادتی پر منطبق ہوتی ہے جو اصل زرِ قرض پر وصول کی جائے خواہ اُس قرض کی غرض کچھ بھی ہو۔ یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ عہد جاہلیت میں عوام نفع آور قرضوں سے ناآشنا تھے۔ ہم تو اس کے برعکس یہ دیکھتے ہیں کہ عہد نبوی میں نفع آور اغراض کے لیے سرمایہ کا استعمال ایک مستقل نظامِ کار تھا جس میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی مشغول رہے۔ اور جسے شریعت کی اصطلاح میں "مضاربت" کہا جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ مرغینانی صاحب ھدایہ کی تصریح ہے کہ جو مال نفع آور کاموں میں لگانے کے لیے دیا جائے اگر اس کے نفع میں سے کچھ متناسب حصہ صاحب مال مقرر کرے تو وہ مضاربت ہے اور اگر کچھ مقرر نہ کرے تو وہ قرض ہے۔

یہ بھی صحیح نہیں کہ الربوٰ کے متعلق پوری تفصیل کتاب وسنت میں موجود نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جہاں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوٰ کی تفصیل نہیں بتائی وہیں یہ ارشاد بھی موجود ہے کہ اس صورت میں ربوٰ کے جواز کی صورتیں تلاش کرنے کے بجائے ہم پر یہ لازم آتا ہے کہ جہاں جہاں شائبہ ربوٰ (ریبہ) ہو اُسے بھی ناجائز قرار دیں۔ یہ ہے حرمت ربوٰ کی تفصیل ہے۔

علاوہ ازیں بعض مقامات پر سُود کی بعض شکلوں کی حلت کے قائل علمائ کے خیالات کی تعبیر وہ نہیں کی

گئی جو ان کے ذہن میں تھی۔ مثلاً علامہ محمد عبدہ کی تفسیر کا ترجمہ اس طرح کیا گیا ہے :

"اس سود کے تحت جس کی حرمت منصوص اور شک و شبہ سے بالا تر ہے، یہ چیز داخل نہیں کہ ایک شخص دوسرے کو پیداآوری اغراض کے لیے سرمایہ دے، اور اس شخص کی کمائی میں سے اپنے لیے ایک معینہ مقدار مقرر کرے چاہے منافع اس سے کم ہو یا زیادہ۔" صفحہ ۴۵

علامہ عبدہ کی عبارت کا صحیح ترجمہ یہ ہے۔

سود میں یہ صورت داخل نہیں ہے کہ کوئی شخص کسی کو مال بغرض کاروبار اس شرط پر دے (کہ اس کاروبار سے) جو منافع ہوگا، اس میں سے ایک مقررہ حصہ صاحب مال کو ملے۔ کیونکہ فقہا کے قواعد کی مخالفت اس صورت میں ہے جبکہ کوئی شخص اپنا حصہ مقرر کرے خواہ نفع اس سے زیادہ ہو یا کم۔

تعجب ہے کہ فاضل مصنف نے اس واضح تحریر سے جو کاروبار اسی قرضہ کے ہر گونہ سود کو ناجائز قرار دیتی ہے کس طرح جواز کا پہلو نکال لیا ہے۔

بیمہ کے باب میں مؤلف کا خیال یہ ہے کہ بیمہ نہ تو ربو ہے نہ قمار۔ اس سلسلہ میں جو دلائل دیے گئے ہیں اُن میں اصل بنیاد انتقالِ زر کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اور یہ نہیں بتایا گیا کہ بیمہ کمپنیاں جو اقساط لیتی ہیں وہ قرض ہے یا امانت۔ ظاہر ہے ان کے علاوہ اور کوئی صورت انتقالِ زر کی ہے ہی نہیں اور دونوں صورتوں کے احکام میں سے کوئی بھی بیمہ پر منطبق نہیں ہوتا۔

اسی طرح زکوٰۃ کے باب میں عہد حاضر کے منکرین کے اس خیال کی تائید کی گئی ہے کہ زکوٰۃ ایک ٹیکس ہے درآنحالانکہ یہ ایک عبادت ہے۔ نقطۂ نظر کی اس غلط بنیاد پر زکوٰۃ کے متعلق جو کچھ بھی کہا جائیگا وہ اسلامی تعلیمات سے کسی طرح ہم آہنگ نہیں ہو سکتا۔۔۔۔ کتاب کا معیار طباعت و کتابت عمدہ ہے۔

(عبدالحمید صدیقی)

المنتقی من منہاج السنۃ النبویۃ | تالیف امام ابن تیمیہؒ - ترجمہ - پروفیسر غلام احمد حریری۔ شائع کردہ :- ادارہ

احیاء السنۃ گھرجاکھ ضلع گوجرانوالہ قیمت ۲۱ روپے۔ صفحات ۸۵۶۔

مشہور شیعہ عالم حسن بن یوسف بن علی بن المطہر الحلی نے جو نصیر الدین طوسی کا خاص شاگرد تھا، اہل سنت کے موقف کے بارے میں ایک کتاب منہاج الکرامۃ فی معرفۃ الامامۃ لکھی۔ اس کتاب میں نہ صرف اہل سنت اور شیعہ کے مابین متنازع مسائل کا تذکرہ تھا بلکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جانثار صحابہ خصوصاً خلفاء ثلاثہ پر زبان طعن دراز کی گئی تھی۔ امام ابن تیمیہ نے اس کتاب کے جواب اور رد میں ایک ضخیم کتاب منہاج الاعتدال فی نقض کلام اہل الرفض والاعتزال تحریر فرمائی۔ چونکہ امام صاحب اپنی کتب کے نام خود تجویز نہیں کیا کرتے تھے، اس لیے عوام موضوع کی مناسبت سے ان کے مختلف نام رکھ لیتے۔ یہی صورت حال اس کتاب کے بارے میں بھی پیش آئی۔ ۱۳۲۱ھ میں جب یہ مطبع بولاق سے شائع ہوئی تو اس کا نام منہاج السنۃ النبویہ فی نقض کلام الشیعہ والقدریہ تجویز کیا گیا۔ یہ کتاب چونکہ بڑی ضخیم ہے، اس بنا پر امام موصوف کے ایک نامور شاگرد اور مشہور محدث امام عبداللہ بن عثمان ذہبیؒ نے اس کا ایک ملخص المنتقیٰ کے نام سے تیار کیا۔ اس کے بارے میں عام خیال یہی تھا کہ وہ دنیا سے ناپید ہو چکا ہے۔ لیکن اسے محض حسن اتفاق کہیے کہ حجاز کے ایک نامور عالم شیخ محمد نصیف صاحب کو شام کی سیاحت کے دوران اس کا ایک مخطوطہ مکتبہ عثمانیہ میں ہاتھ لگا۔ انھوں نے اس نسخے کی ترتیب و تہذیب کا کام شام کے نامور عالم دین علامہ محب الدین الخطیب کے سپرد کیا، جنھوں نے نہ صرف اسے بڑی عرق ریزی کے ساتھ مرتب کیا، بلکہ اس پر نہایت مفید حواشی بھی تحریر فرمائے اور اس طرح اس کی افادیت میں بہت کچھ اضافہ کیا۔

زیر تبصرہ کتاب اسی فاضلانہ تصنیف کا اردو ترجمہ ہے۔ مترجم چونکہ خود ایک مستند عالم دین ہیں، اس لیے انھوں نے ترجمانی کے کام کو بڑی محنت اور احتیاط سے سرانجام دیا ہے۔ یہ کتاب چار فصلوں پر مشتمل ہے، جس میں قریب قریب سارے اختلافی مسائل آ گئے ہیں۔ امام ابن تیمیہ نے مسئلہ امامت، مناقب صحابہ خصوصاً خلفائے راشدین کی عظمت، عصمت انبیاء، مسئلہ فدک پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے۔

امام موصوف نے چونکہ یہ کتاب ایک شیعہ عالم کی تردید میں لکھی ہے۔ اس لیے اس میں بعض مقامات پر لب و لہجہ کی تیزی محسوس ہوتی ہے۔

کتابت وطباعت کا معیار اچھا ہے ۔ یہ قابلِ قدر تصنیف مکتبہ نعمانیہ اردو بازار گوجرانوالہ اور سکول بک ڈپو اردو بازار گوجرانوالہ سے مل سکتی ہے ۔

سید احمد شہیدؒ کی صحیح تصویر | تالیف ،جناب وحید احمد مسعود ۔ ناشر : مکتبہ مسعود ، مسجد گراؤنڈ ۔ رام گڑھ ملاپور

قیمت ۔ سوا دو روپے ۔ صفحات ۲۳۶ ۔

تحقیق کے معنی آج کل بعض لوگوں نے یہ سمجھ رکھے ہیں کہ کوئی ایسی عجیب وغریب بات کہی جائے کہ پڑھنے والے حیران وششدر رہ جائیں ، خواہ اس کے لیے کوئی بنیاد ہو یا نہ ہو ۔ زیر تبصرہ کتاب اسی نوعیت کی "تحقیق انیق" کا ایک نادر نمونہ ہے ۔ اس میں مصنف نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ شاہ اسماعیل شہیدؒ اسلامی تعلیمات سے یکسر عاری اور سرکار انگریزی کے ایجنٹ تھے ۔ ان کی اصلاح وتبلیغ کی کوششیں سراسر افسانہ ہیں اور انہوں نے جہاد کے نام پر جو کچھ کیا وہ انگریز کے اشارے پر کیا ۔ یہ کتاب اس قسم کی تحقیقات سے بھری پڑی ہے ۔

جنید بغداد | مصنف ۔ ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر صدر شعبہ دینیات ، الازہر یونیورسٹی مصر ۔ مترجم جناب محمد کاظم صاحب

شائع کردہ : مکتبہ جدید ۔ لاہور ۔ قیمت ۵ روپے ۔ صفحات ۳۶۶ ۔

اسلام میں تصوف کے جتنے طریقے رائج ہیں اُن کا اگر گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُن کے آغاز کے صرف دو اسباب ہیں ۔ ایک سبب تو یہ ہوا کہ بعض سنگین قسم کے سیاسی حالات نے عوام کو بے بس بنا دیا اور ان کے اندر یاس وقنوطیت پیدا ہوئی جو بعض اوقات انسانوں کو گمراہی کی طرف بھی لے جاتی ہے ۔ اس خطرے کو محسوس کرتے ہوئے بعض خدا پرست افراد نے لوگوں کو روحانی کیف وسرور سے لذت آشنا کر کے انہیں گمراہی کے نرغے سے بچایا ۔ دوسری صورت یہ ہوئی کہ مال ودولت کی فراوانی نے لوگوں کو دنیا کی محبت میں گرفتار اور خدا سے غافل کر دیا ۔ ان حالات میں شعائرِ دین بھی محض رسومات بن کر رہ گئے اور دل محبت سے خالی ہو گئے ۔ چنانچہ بعض بزرگوں نے آگے بڑھ کر حالات کو سنبھالنے کی

کوشش کی اور عوام کے دلوں کو دنیا سے ہٹا کر خدا کی طرف متوجہ کیا۔ بغداد کا مدرسہ تصوّف جو تیسری صدی ہجری کی زوال پذیر عباسی حکومت کے پایۂ تخت میں عروج پر آیا، تصوّف کے متعدد سلاسل میں سے ایک معروف سلسلہ ہے جس میں ایک طرف تو شرعی احکام کی پابندی اور دوسری طرف ذاتی تجربے کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔

زیر تبصرہ کتاب اس سلسلے کے مورثِ اعلیٰ حضرت ابوالقاسم الجنید کی زندگی کا نہایت مستند تذکرہ اور اُن کی تعلیمات کا نہایت عمدہ مرقع ہے۔

اصل کتاب انگریزی میں لکھی گئی تھی جسے محمد کاظم صاحب نے بڑی کامیابی کے ساتھ اردو میں ڈھالا ہے۔ چونکہ فاضل مترجم عربی کے ایک معروف ادیب ہیں اس لیے انہوں نے حضرت جنیدؒ کے رسائل کا ترجمہ انگریزی ترجمے کے بجائے اصل عربی متن سے کیا ہے۔ ترجمے میں کسی جگہ بھی ترجمہ پن کا احساس نہیں ہوتا۔ کتاب کا معیار طباعت و کتابت عمدہ ہے۔

THE MIDDLE EAST CRISIS مشرق اوسط کا بحران	تالیف جناب چوہدری غلام محمد صاحب۔ شائع کردہ چراغ راہ پبلیکیشنز۔ قیمت چار روپے صفحات ۱۶۹

کتاب کے مصنف چوہدری غلام محمد صاحب پاکستان کے اُن چند بالغ نظر لوگوں میں سے ہیں جو مشرق وسطیٰ کے حالات پر اپنے ذاتی مشاہدات کی بنا پر بڑی گہری نظر رکھتے ہیں پھر چونکہ اُن کے دل میں اسلام کی سچی محبت اور اسے سربلند کرنے کی لگن بھی موجود ہے اس لیے انہوں نے ان بدنصیب مسلم ممالک کے حالات کی محض تصویر کشی کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ایک دردمند مسلمان کے نقطۂ نظر سے ان کا جائزہ لیا ہے اور اس راستے کی نشاندہی بھی کی ہے جس پر چل کر مسلمان کامیاب ہو سکتے ہیں۔ موجودہ تشویشناک صورتِ حال کے پس منظر پر بھی انہوں نے نہایت اچھی روشنی ڈالی ہے۔ آغاز میں پروفیسر خورشید احمد صاحب نے کتاب کا تعارف پیش کیا ہے اور ——— آخر میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کا وہ مضمون بھی درج کر دیا گیا ہے جو انہوں نے اس صورتِ حال سے عہدہ برآ ہونے کے لیے تحریر کیا ہے۔

احمد خلیل (بزبان انگریزی) تالیف: محترمہ مریم جمیلہ صاحبہ۔ شائع کردہ: محمد یوسف خان سنت نگر، لاہور۔ قیمت ساڑھے چار روپے۔ صفحات ۱۶۰۔

یہ ایک فلسطینی مسلمان کی داستان ہے جو بیچارہ صیہونیت کے جبر و استبداد کی وجہ سے اپنا گھر بار چھوڑنے پر مجبور ہوا ہے۔ یہ کتاب صرف احمد خلیل کی مظلومیت کی داستان نہیں بلکہ اُس کے عزم و ثبات اور باری تعالیٰ پر یقین کامل کا بھی اظہار ہے۔ کتاب کی زبان بڑی اچھی ہے اور قاری اس سے لازمی طور پر متاثر ہوتا ہے۔ معیار طباعت اونچا ہے۔

کتاب الصلوٰۃ اور کتاب النکاح تالیف: شیخ الاسلام برہان الدین ابوالحسن علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل الفرغانی المرغینانی۔ ترجمہ: جناب غازی احمد صاحب۔ شائع کردہ: المکتبہ العلمیہ، لیک روڈ، لاہور۔

فاضل مترجم نے فقہ کی معروف و مشہور کتاب ھدایہ کے ترجمے کا جو مفید کام شروع کر رکھا ہے اس کا تعارف ترجمان القرآن میں پہلے کرایا جا چکا ہے۔ زیر تبصرہ دونوں کتب اسی کی دو مزید کڑیاں ہیں۔ ترجمہ ہر اعتبار سے عمدہ اور قابل قدر ہے۔ اس میں ایک دوسرے عالم دین جناب بشیر احمد صدیقی نے نظر ثانی کر کے اسے مزید قابل اعتماد بنا دیا ہے۔ خدا کرے یہ مفید سلسلہ پایۂ تکمیل تک پہنچ جائے۔

معیار طباعت اچھا ہے۔ کتاب الصلوٰۃ ۲۲۸ صفحات پر مشتمل ہے اور اس کی قیمت ۵ روپے ہے۔ کتاب النکاح کے ۱۷۶ صفحات ہیں اور قیمت پونے تین روپے ہے۔

بقیہ اشارات

اقلیت کے تسلط کو اکثریت پر قائم رکھنے کے لیے جہاں اقتدار کے مرکزی کردار کو مصنوعی طور پر ابھارنے کی ضرورت ہوتی ہے، وہاں اس امر کا اہتمام بھی ناگزیر ہے کہ ملک کی انتظامی مشینری کو ہمیشہ اپنے ہاتھ میں رکھا جائے اور اسے اپنی مقصد برآری کے لیے خوب استعمال کیا جائے۔ اس غرض کے لیے سب سے پہلے حکومت کے کارندوں کو بڑے وسیع اختیارات دیئے جاتے ہیں تاکہ وہ اُن کی مدد سے عوام کو جس طرح چاہیں دبا سکیں اور کوئی ان پر گرفت کرنے والا نہ ہو۔ اس کام کے لیے انہیں خصوصاً اعلیٰ عہدیداروں کو غیر معمولی مراعات کے علاوہ عجیب و غریب تحفظات بھی حاصل ہوتے ہیں۔ جن کے حصار میں پناہ لے کر وہ من مانی کارروائیاں کرتے ہیں۔ پھر ان کارکنوں میں سے بھی ایسے افراد کا انتخاب کیا جاتا ہے جنہیں برسرِ اقتدار طبقے اپنے لیے نسبتاً زیادہ مفید خیال کرتے ہیں اور انہیں کلیدی آسامیوں پر فائز کیا جاتا ہے۔ تاکہ وہ برسرِ اقتدار طبقے کے مفادات کی بہتر طریق سے محافظت اور پاسبانی کر سکیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ سرکاری ملازمین جن کا بار پوری قوم اس لیے اٹھاتی ہے کہ وہ ملک کے اجتماعی نظم و نسق کو مستعدی کے ساتھ سنبھالیں وہ حکمرانوں کی شہ پاکر سیاسی سرگرمیوں میں دخیل ہو جاتے ہیں اور برسرِ اقتدار طبقے کا آلۂ کار بن کر دوسرے لوگوں پر عرصہ حیات تنگ کرتے ہیں۔ حکومت کی اس غلط پالیسی کی وجہ سے یہ نوکر شاہی طبقہ جس طرح خود سر ہو کر جبر و استبداد کا مظاہرہ کر رہا ہے وہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ اسے ملک کا ہر فرد اچھی طرح جانتا ہے۔ اس کی خود سری کے متعدد واقعات ہر روز سامنے آتے ہیں۔ ملک کی ماتحت اور اعلیٰ عدالتوں کی طرف سے اس کے طرزِ عمل پر مختلف اوقات میں جو رائے زنی ہوتی ہے، صرف اُسے نگاہ میں رکھ کر اس تشویشناک صورتِ حال کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ طبقہ اپنے اصل کام سے غافل ہو کر ہر وقت برسرِ اقتدار گروہ کی خدمت اور چاکری میں لگا رہتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ملک کی پوری انتظامی مشینری آہستہ آہستہ مفلوج ہوتی جا رہی ہے۔ اور کوئی شخص بھی اپنی جان اور مال، عزت و آبرو کو محفوظ نہیں پاتا۔ اغوا، چوری، ڈاکہ زنی، رشوت اور قتلِ عمد جیسے گھناؤنے جرائم ہماری

زندگی کے معمولات بنتے جا رہے ہیں۔ ان کے تدارک کی کوئی فکر نہیں ہوتی۔ البتہ ان لوگوں کو پریشان کرنے کی فکر ہمیشہ دامن گیر رہتی ہے جو اقتدار کی نظر میں معتوب ہیں۔ ان سرکاری افسروں کی جسارت کا اب یہ عالم ہے کہ وہ حزبِ اختلاف کے خلاف اخبارات میں بے دھڑک بیانات دیتے اور جلسوں میں تقریریں کرتے ہیں اور کوئی ان سے باز پرس نہیں کرتا کہ تم آخر اپنے سرکاری اختیارات سے کیوں تجاوز کر رہے ہو۔ خدا نہ کرے کہ یہ صورتِ حال قائم رہے لیکن اگر خدانخواستہ یہ قائم رہی تو پھر یہاں کسی خود دار شخص کی آزادی، عزت و ناموس اور مال و جان محفوظ نہ رہے گی۔

جو حکومت بھی رائے عامہ کی تائید کے بغیر اقتدار کے تخت پر متمکن ہوگی اس کے مزاج میں وہ ساری کمزوریاں موجود ہوں گی جو استعمار کا خاصہ ہیں۔ مثلاً عوام کو اعتماد میں لے کر مسائل حل کرنے کے بجائے انہیں الگ اور بے تعلق رکھ کر بلکہ یکسر نظر انداز کر کے کوئی اقدام کرنا اور پھر اگر اُن کے اندر اضطراب پیدا ہو تو انہیں قوت اور طاقت سے دبانا، یہ انداز بالکل استعمار پسندانہ ہے اس کا مقصد درحقیقت یہ ہوتا ہے کہ عوام کے اندر یہ احساس پھیلایا جائے کہ ملک میں اصل اور فیصلہ کن قوت تو وہی ہے جو تختِ شاہی پر براجمان ہے۔ ان کی اپنی حیثیت تو تنکوں کی سی ہے جنہیں اقتدار کی ایک پھونک جس طرح چاہیے منتشر کر سکتی ہے۔

جب ہم گزشتہ دس سال کے حالات پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ہمیں یہی محسوس ہوتا ہے کہ یہاں کے عوام کو تنکوں سے بھی زیادہ بے وزن سمجھا گیا ہے۔ جانوروں کے جذبات کو بھی اس بُری طرح پامال نہیں کیا جاتا جس طرح یہاں انسانوں کے احساسات کچلے جا رہے ہیں۔ دلوں کا حال تو خدا ہی جانتا ہے لیکن نظر یوں آتا ہے کہ اصحابِ اقتدار جان بوجھ کر ایسے مسائل پیدا کرتے ہیں جن میں انہیں عوامی جذبات روندنے کے مواقع میسر آ سکیں۔ بالغ رائے دہندگی کا مطالبہ، عائلی قوانین کی تنسیخ، خاندانی منصوبہ بندی کے خلاف آواز، رقص و سرود کی محفلوں کے خلاف پیہم احتجاج، یونیورسٹی آرڈیننس کے خلاف اساتذہ اور طلبہ کی چیخ و پکار، مہنگائی، رشوت خوری، بچوں کے اغوا پر عوام کا شدید کرب و اضطراب ان میں سے کوئی ایک بھی حکومت کے احساسِ مردہ کو جگا نہیں سکا۔ حکومت ان سب مصائب سے یکسر بے پروا ہو کر اپنی ڈگر پر مستی سے

عالم میں چلتی جا رہی ہے۔ اُس کے اندر کبھی یہ احساس پیدا نہیں ہوتا کہ وہ عوام کے دُکھڑے سنجیدگی کے ساتھ سُنے اور پھر انہیں ایک دردناک عذاب کی وعید سنانے کے بجائے اہلِ دل انسان کی طرح انہیں حل کرنے کی فکر کرے۔ حساس فرمانروا تو دوسری قوموں کے مصائب کے بارے میں بھی اتنی شانِ بے نیازی کا مظاہرہ نہیں کرتے جتنا کہ پاکستان کے فرمانروا اپنی قوم کے معاملے میں کر رہے ہیں۔ ان کی اس روش کو دیکھتے ہوئے اُن یونانی دیوتاؤں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جو عوام سے یکسر بے تعلق اپنے سارے اوقات دُور اُونچے پہاڑوں پر عیش و آرام میں بسر کرتے اور عوام کے نالہ و شیون سے مسرت و شادمانی کا سامان ڈھونڈتے تھے۔

ابھی چند دنوں کی بات ہے کہ فرانس میں صرف طلبہ اور مزدوروں کی تحریک نے پوری حکومت کو متزلزل کر دیا۔ چنانچہ عوام کو یہ موقع دیا گیا کہ وہ اپنے حکمرانوں کے بارے میں خود دوبارہ فیصلہ کریں۔ مگر ہمارے ہاں ہمہ گیر اضطراب کے باوجود حکومت ٹس سے مس نہیں ہوتی۔ یہ طرزِ عمل اُس کے اعصاب کی مضبوطی کی دلیل نہیں بلکہ اس کی بے حسی کی علامت اور انتظامی مشینری اور اس کے استبداد پر غیر معمولی اعتماد کا مظاہرہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حکمراں طبقہ یہ سمجھتا ہے کہ عوام آخر کس شمار و قطار میں ہیں۔ اُن میں کونسی ایسی قوت موجود ہے کہ اُن کے احتجاج کو درخورِ اعتنا سمجھا جائے۔ قوت کا مرکز تو تخت اور نوکر شاہی ہے اور اس پر وہ قابض ہے۔ جب ضرورت محسوس ہوگی انہیں دبا لیا جائے گا۔ برسرِ اقتدار طبقے کی حمایت میں مختلف مقامات پر جو پوسٹر لگے ہوئے ہیں وہ اس طرزِ فکر کی نہایت کھلے طور پر غمازی کر رہے ہیں۔
